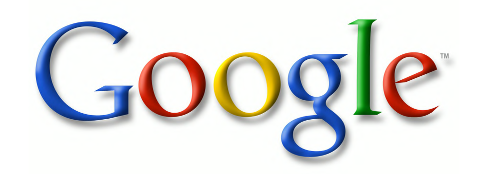
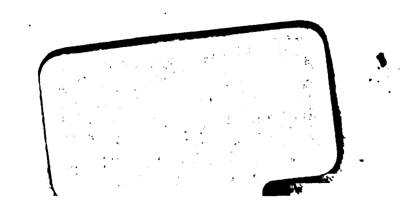





DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA
Taylor Institution.



HISTOIRE

DE

LA LITTÉRATURE

FRANÇAISE

SOUS LA RESTAURATION.

1814-1830.

TOME II.

Paris. — Typographie de Firmin Didot frères, rue Jacob, 56.

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE

FRANÇAISE

SOUS LA RESTAURATION,

PAR

M. ALFRED NETTEMENT.

Tome second.

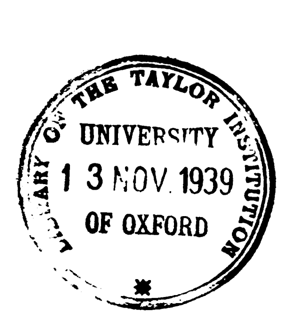


PARIS,

JACQUES LECOFFRE ET Cie, LIBRAIRES,

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29,

1853.



HISTOIRE

DE

LA LITTÉRATURE

SOUS LA RESTAURATION.

LIVRE SIXIÈME.

I.

Histoire.

Rien de plus important dans la littérature que l'histoire, surtout dans un temps et dans un pays où des libertés politiques étendues font pénétrer l'action des citoyens dans les affaires publiques. L'histoire et la philosophie sont les deux sources principales d'où sortent les sentiments et les idées de chaque époque : or, qui est maître des sources, est en même temps maître du cours des eaux. Il était indiqué qu'avec la restauration, sous un régime qui fondait des libertés jusque-là inconnues en France, et donnait l'essor à des idées toutes nouvelles, l'histoire serait étudiée à des points de vue nouveaux, et que les jeunes générations

ne se contenteraient point des études historiques antérieures à la révolution, et faites par des hommes qui, en envisageant le même sujet, n'y avaient point cherché ce que nous y cherchons. Il était donc d'un grand intérêt de savoir par quelle école seraient écrits les ouvrages historiques qui, par la double autorité du talent dans la forme, de la nouveauté des recherches et des aperçus dans le fond, deviendraient comme des réservoirs intellectuels où s'alimenterait l'esprit des générations nouvelles. Cette question, importante pour l'histoire générale, le devenait encore plus pour l'histoire de France, et, en particulier, pour les temps de cette histoire qui avaient précédé plus immédiatement notre temps. Le présent a son origine dans le passé, et la manière dont on apprécie l'époque où se sont formés les courants exerce une influence décisive sur la direction des idées et des faits dans l'époque suivante. Or il y avait une phase récente dont l'histoire était encore à écrire au moment où la restauration s'accomplit. Les livres qu'on avait publiés jusque-là sur la révolution française étaient assez semblables aux derniers boulets que deux armées ennemies échangent en s'éloignant. On avait tour à tour exalté ou maudit la révolution, et apporté des témoignages sur ses diverses phases; on ne l'avait ni racontée, ni expliquée, ni jugée. Les *Considérations* de Joseph de Maistre, quoique remplies d'aperçus admirables, ne pouvaient tenir lieu d'une histoire; et les questions de circonstance qui se trouvaient mêlées, dans cet ou-

vrage, aux questions générales et permanentes, nuisaient à son effet et l'avaient déjà vieilli. Les premiers ouvrages où la révolution française serait racontée, expliquée et jugée de haut et avec talent, devaient donc exercer une influence considérable sur les esprits.

Or, une observation se présente, quand on embrasse d'un regard les diverses écoles historiques de 1815 à 1830 : dans cette période, l'école monarchique et catholique ne produisit pas de grand historien. Les quatre écrivains les plus éminents qui la représentèrent ne tournèrent point leurs efforts intellectuels de ce côté. M. de Chateaubriand, ce peintre puissant qui aurait pu présenter les tableaux de l'histoire de France d'une manière si colorée et si dramatique, et qui, en particulier, eût retracé la révolution française avec l'autorité d'un témoin oculaire, jointe à celle de ce talent qui fait revivre les scènes qu'il décrit, n'aborda l'histoire que par aperçus : les luttes de la politique ou les affaires du gouvernement l'absorbèrent tout entier. M. de Bonald, dont l'esprit si philosophique aurait saisi et déroulé avec tant de vigueur la synthèse de l'histoire de la France, consuma sa vie dans la polémique soulevée par les questions à l'ordre du jour, et dans les débats de la philosophie. Joseph de Maistre, qui lisait d'un regard si sûr dans la marche des événements humains, consacra ses dernières années à son grand ouvrage sur les *Soirées de Saint-Pétersbourg;* et M. de la Mennais appliqua toutes les forces de son esprit aux questions théologiques et à la philosophie religieuse.

Il arriva donc que, dans une société catholique et monarchique, aucun des ouvrages hors ligne qui, avec la double autorité du savoir et du talent, fixèrent les idées sur l'histoire, ne sortit de cette grande école qui maintenait, de la manière la plus ferme, le principe d'autorité en religion comme en politique. Les ouvrages où la génération nouvelle alla chercher ses idées historiques furent écrits, soit par des hommes de l'école intermédiaire, soit par des hommes de la révolution. Ce fut un fait grave et dont les conséquences furent considérables.

Est-ce à dire que les travaux historiques de l'époque de la restauration, manquant d'impartialité, n'aient été remarquables que par le talent? A Dieu ne plaise. Ce furent des esprits élevés, studieux, vraiment critiques, désireux de découvrir la vérité, et décidés à la dire, qui écrivirent la plupart des grands ouvrages historiques de cette époque. Mais, quelque impartial que soit un historien, il est presque impossible que le tour naturel de son esprit et la tendance de ses opinions n'exercent pas une influence sur son jugement, surtout s'il appartient à un temps de luttes et de polémiques. Nous jugeons tous un peu le passé à travers nos passions et nos émotions contemporaines, et il est bien difficile de s'abstraire stoïquement de la préoccupation des débats auxquels on prend part, et de ne pas accorder, dans l'histoire, une préférence involontaire à l'élément social dont on a embrassé la cause ou auquel on appartient. Plus l'époque dont on

retrace le souvenir est récente, plus cet inconvénient augmente.

II.

Les diverses écoles. — Essor des études historiques. — Histoire générale. — Histoire de la révolution.

Quand on cherche à classer les divers genres auxquels on peut ramener les principales compositions historiques qui parurent de 1815 à 1830, on trouve que ces genres sont au nombre de trois. Il y eut un écrivain, il est vrai, dont les ouvrages ne peuvent être ramenés à aucun de ces genres : c'est M. Ballanche; mais ses écrits tiennent autant par le fond à la philosophie, et par la forme à la poésie, qu'à l'histoire proprement dite. Ce sont des études transcendantes dans le genre de celles auxquelles s'éleva Vico en Italie, Herder en Allemagne. M. Ballanche a entrepris de deviner par une intuition raisonnée l'histoire des temps antéhistoriques, comme Cuvier devina, par une induction puissante, la conformation des animaux antédiluviens. Son *Orphée* est l'histoire des temps qui n'ont pas eu, qui n'auront jamais d'histoire ; c'est, pour ainsi dire, la prophétie du passé, aussi difficile que celle de l'avenir, qui n'est pas plus inconnu. La *Palingénésie sociale* est l'épopée de l'humanité. Cette haute théosophie de l'histoire est le développement des deux dogmes qui représentent la tradition universelle consommée et purifiée dans le christianisme : la dé-

chéance et la réparation. Un écrivain d'un esprit sagace et ingénieux (1) a résumé, d'une manière remarquable, la *Palingénésie sociale* dans les lignes suivantes : « Interrogeant tour à tour les livres saints, les poésies primitives, l'histoire, M. Ballanche a déduit de leurs réponses concordantes une analogie parfaite entre le principe révélé et le principe rationnel, et c'est là toute la pensée palingénésique. Il croit que la loi qui préside aux progrès de l'humanité, soit qu'on la contemple dans la sphère religieuse, soit qu'on l'étudie dans la sphère philosophique, est une. Le titre à inscrire sur le frontispice de ses œuvres complètes pour en annoncer l'idée fondamentale, pourrait donc être celui-ci : « Identité du dogme de la déchéance et de la réhabilitation du genre humain avec la loi philosophique de la perfectibilité. »

M. Ballanche pose en axiome que cette amélioration progressive de la condition du genre humain, tombé tout entier de cette chute originelle qu'on trouve au début de toutes les traditions, ne peut s'opérer que par le sacrifice de la vie de l'initiateur. Tout service rendu à l'humanité s'achète au prix du sang de celui qui le rend. C'est ainsi que Prométhée, qui a apporté la lumière aux hommes, est enchaîné sur le Caucase; qu'Orphée, venu pour instruire et policer les peuples, est mis en pièces par les Ménades sur les montagnes de la Thrace, et que les flots de l'Hèbre ont roulé

(1) M. Desmousseaux de Givré.

sa tête et sa lyre harmonieuse. Enfin, le Christ lui-même, le fils de Dieu fait homme, dont tous les bienfaiteurs de l'humanité n'ont été que d'incomplètes figures, a racheté l'humanité de son sang, et c'est en mourant sur la croix qu'il nous a ouvert les portes de la société moderne avec ses libertés ignorées de l'antiquité, l'affranchissement de l'esclave, la réhabilitation de la femme, le droit des gens des nations modernes, l'égalité devant la croix, bientôt devant la loi, et, au delà de ce monde, les portes de cette société merveilleuse des élus, dans laquelle l'ascension de l'homme doit continuer sans fin, car il aspire à l'infini, c'est-à-dire à Dieu. L'illustre philosophe explique les histoires particulières, comme les histoires générales, à la lumière de ces principes. L'émancipation des plébéiens de Rome est payée, sous les décemvirs, par le sang de Virginie, et Ballanche, jetant la poésie à pleines mains sur cette histoire, met dans la bouche de la jeune fille qui va mourir ses propres idées sous la forme d'un chant d'adieu qu'elle adresse à ses compagnes. Partout, pour l'humanité déchue, la conquête de la vérité, du droit, sera douloureuse, et l'on suivra les initiateurs dans l'histoire à la trace de leur sang. *Orphée*, la *Vision d'Hébal*, *Antigone*, la *Formule générale de l'histoire de tous les peuples appliquée à l'histoire du peuple romain*, sont des développements de ces principes.

Cette théosophie appliquée à l'histoire par M. Ballanche et qui, par son élévation même, échappe à un

grand nombre d'intelligences, et a l'inconvénient de se perdre souvent dans les poétiques obscurités d'un mysticisme transcendant, ne représente que le génie d'un homme, et reste en dehors des trois genres d'histoire proprement dite auxquels on peut ramener les principales compositions historiques du temps.

Un certain nombre d'historiens crurent que l'histoire devait être purement et simplement la description la plus fidèle et la plus dramatique du passé, sans qu'aucune vue plus haute dominât le récit, et sans que l'historien discernât, sous le bruit des événements et le choc des efforts individuels, la marche générale de l'humanité. C'est l'histoire qu'on a nommée, non sans raison, descriptive, parce qu'elle ne raisonne pas, elle ne déduit pas, elle ne conclut pas : elle décrit. C'est un tableau aussi bien dessiné et aussi bien colorié que possible; ce n'est ni un enseignement ni un arrêt. M. de Barante, en publiant son *Histoire des ducs de Bourgogne*, donna le modèle de ce genre. D'autres crurent, au contraire, que l'écrivain doit se servir de l'histoire générale pour éclairer l'histoire de chaque siècle en particulier; qu'en un mot, la philosophie de l'histoire doit toujours sortir du récit, et qu'il faut savoir tenir compte à la fois et du mouvement produit dans chaque siècle par l'initiative des libertés individuelles, et de l'influence exercée sur chaque siècle par le mouvement général de l'humanité. Cette école, qui jeta un grand éclat, porta moins son attention sur les questions chronologiques et les questions de faits, débrouillées par

les travaux antérieurs, que sur les questions sociales, les questions de mœurs, la formation et les luttes des classes, la naissance et le développement des institutions. Le point de vue historique était changé avec la direction des idées. On chercha dans les documents et les monuments du passé ce que les historiens antérieurs à la révolution n'y avaient point cherché : la situation des classes bourgeoises et populaires, les révolutions dans les mœurs, le mouvement des idées, les usages, les lois. MM. Guizot, Thierry, de Sismondi, furent les chefs de cette école, à laquelle se rattache aussi madame de Staël. Enfin, il y eut une classe d'écrivains qui retracèrent l'histoire en partant de ce principe, que les événements ont quelque chose d'inévitable, et que l'histoire est un drame fatal dont il est impossible de modifier la marche et de changer le dénoûment. MM. Thiers et Mignet furent les chefs et les interprètes les plus éminents et les moins excessifs de l'école fataliste.

On aperçoit du premier coup d'œil les écueils auxquels ces trois genres pouvaient se heurter, et qu'aucun d'eux n'évita complétement. L'école descriptive était exposée à tomber dans une sorte d'indifférence morale à l'égard des faits qu'elle envisageait au point de vue restreint et spécial de leur intérêt propre, sans jamais faire intervenir l'histoire générale dans l'histoire individuelle, les principes éternels de la morale dans la peinture des événements. La doctrine de l'histoire pour l'histoire se conçoit encore moins que celle de l'art pour l'art, et c'est acheter cher le mérite de la

ressemblance matérielle, le fini des détails et des accessoires, la perfection des tableaux *d'intérieur*, pour parler comme les peintres, que de payer ces avantages précieux, mais secondaires, en dépouillant l'histoire de son titre principal, qui est d'être une maîtresse d'enseignement. L'école qui envisageait surtout l'histoire au point de vue social pouvait, sans s'en apercevoir, tomber dans un défaut analogue à celui qu'elle reprochait aux écrivains antérieurs à la révolution française, qui avaient surtout cherché dans le passé l'action de la royauté, du clergé et de la noblesse, sans s'occuper beaucoup de celle de la bourgeoisie et du peuple. Il était à craindre que le tiers, lassé de n'avoir rien été, à certaines époques, dans l'histoire, voulût être tout, selon le mot de Siéyes, ou que du moins les historiens qui représentaient ses idées n'appréciassent quelquefois le passé à travers des préventions, des rancunes et des passions échauffées par les luttes du présent. Les inconvénients de l'école fataliste étaient plus graves encore. Si les événements ont quelque chose d'inévitable, si l'individu disparaît dans l'espèce, et si l'histoire est un drame fatal dont toutes les phases, vertueuses ou criminelles, se déroulent nécessairement, le dogme de la liberté humaine est ébranlé, le principe de la responsabilité compromis, et la moralité disparaît de la scène du monde et des enseignements de l'histoire. L'historien doit regarder du même œil et raconter avec la même impassibilité le mal et le bien, qui viennent à leur place comme les anneaux prédestinés d'une

inflexible chaîne; assertion non moins contraire à la vérité qu'à la morale. Il y a, en effet, une action réciproque de l'homme sur le siècle et du siècle sur l'homme, et la responsabilité se partage.

A côté de ces trois écoles, qui produisirent de nombreux ouvrages, les écoles antérieures continuèrent à avoir leurs représentants, dont la manière se modifia plus ou moins sous l'influence des idées nouvelles.

M. Daunou poursuivit l'*Histoire littéraire de la France*, avec cette puissance de travail et cette richesse d'érudition qui rappelaient la savante congrégation à laquelle il avait appartenu; mais ses opinions philosophiques, qui continuaient les traditions du dix-huitième siècle, faussèrent ses jugements sur la plupart des questions religieuses, surtout quand elles se rattachaient au pouvoir pontifical.

M. de Saint-Martin, grand orientaliste, éclaira d'une vive lumière l'histoire arménienne, et M. Abel Rémusat rendit des services analogues relativement aux annales de la Chine.

M. Villemain, dont la haute influence se fit surtout sentir dans la littérature proprement dite, et qui, chose rare, introduisit l'éloquence dans la critique, écrivit une *Histoire de Cromwell*, recommandable à la fois par le style, la clarté de l'exposition et l'intérêt dramatique du récit.

M. Michaud publia une grande *Histoire des croisades*. M. Michaud, esprit fin et délicat, poëte par circonstance, quand la révolution l'avait envoyé, après

le 18 fructidor, chanter sur la terre étrangère le *Printemps d'un proscrit*, devenait historien pour payer, par un ouvrage durable, cette dette que tout homme de talent a contractée envers son siècle et son pays. Mais la tendance de son intelligence était surtout critique; avec cette pointe de fine raillerie, ce tour de gaieté malicieuse qui brillait dans la conversation, on eût dit un esprit de la famille intellectuelle du dix-huitième siècle, voué à la défense des principes et des idées du dix-septième. L'épopée des croisades devint, sous sa plume ingénieuse, un récit intéressant, mais sans enthousiasme, puisé aux sources musulmanes comme aux sources catholiques, soigneusement étudiées et impartialement confrontées, et écrit d'un style facile, élégant et naturel. Aucun effort ne coûta à l'écrivain pour donner la dernière main à cette œuvre, qui était devenue la grande affaire de sa vie littéraire. Déjà avancé en âge et d'une complexion faible, il partit avec un jeune écrivain, son compagnon de route et d'études (1), pour suivre la trace des voyages, des épreuves, des combats et des malheurs des croisés, et pour résoudre les difficultés topographiques que la lecture des documents originaux avait laissées insolubles dans son esprit. La fin de la restauration devait trouver l'historien des croisades croisé à son tour, afin d'aller chercher, dans la terre sainte, le contrôle vivant de son histoire et le moyen le plus sûr de compléter et de perfectionner ses récits.

(1) M. Poujoulat.

Au même temps, M. de Ségur publiait l'*Histoire de la campagne de Russie*, écrite avec cette effrayante vérité de couleurs et cette dramatique émotion qu'un témoin de ce grand désastre pouvait seul apporter dans ce lamentable tableau; M. de Saint-Aulaire, son *Histoire de la Fronde;* Lemontey, son *Essai sur l'établissement monarchique de Louis XIV,* composé sur des documents pleins d'intérêt, mais empreint de l'esprit du dix-huitième siècle, qui le rend souvent peu équitable dans ses appréciations; M. de Salvandy, son *Histoire de la Pologne avant et depuis Sobieski,* ouvrage consciencieux, écrit d'un style noble et élevé; et M. de Lacretelle, son *Histoire de la Révolution française,* témoignage contemporain, fidèle et coloré dans le récit, mais qu'il faut contrôler quant aux jugements.

En présentant cette nomenclature sommaire des principaux ouvrages historiques qui parurent de 1815 à 1830, nous devons indiquer, d'une manière spéciale, les écrivains qui exercèrent une influence prépondérante sur les idées de leur époque. On peut les diviser en deux catégories : ceux qui écrivirent sur l'histoire générale, ceux qui écrivirent sur l'histoire de la révolution en particulier.

Parmi les premiers, il faut placer MM. Guizot, Thierry et Sismondi. M. Thierry, dans ses *Lettres sur l'histoire de France,* ouvrage plein d'érudition et de savantes recherches, et qui, en même temps, a l'attrait d'une chronique originale, rétablit, dans les annales de nos premiers siècles, les points de vue négligés ou

inaperçus par l'ancienne école historique; et, dans son *Histoire de la conquête d'Angleterre*, il éclaira d'un jour nouveau ce brillant et curieux épisode. Martyr de l'étude, M. Thierry perdit la vue sur ce champ de bataille, qui a aussi ses blessés et ses morts. M. de Sismondi entreprit, dans des idées à peu près analogues, une histoire de France complète et mesurée sur une grande échelle. Le défaut commun de ces deux historiens, défaut bien plus marqué chez M. de Sismondi que chez M. Thierry, c'est de trop ramener tout homme et toute chose aux idées et aux intérêts du temps où ils écrivent. De même que les historiens des anciennes écoles étudiaient l'histoire générale au point de vue de l'histoire particulière de la royauté, de la religion, du clergé et de la noblesse, ces deux historiens l'étudient au point de vue de l'histoire des classes moyennes. Cette préoccupation constante nuit quelquefois à l'impartialité de leurs impressions et trouble la rectitude de leur jugement, quand ils ont à apprécier et à juger des questions dominées par des mobiles tout différents de ceux qui agissent sur notre époque. M. de Sismondi, en particulier, doit être lu avec précaution quand il s'agit de questions religieuses. Cet historien était issu de la famille gibeline des Sismondi, et comptait parmi ses ancêtres Ugolin, dit Buzzacherino, amiral de Pise, qui remporta une victoire navale sur les Génois conduisant les Pères d'Occident au concile convoqué à Rome pour apprécier les griefs du pape contre l'empereur Frédéric II, et fit prisonniers la plupart de ces évêques. L'his-

torien retrouve quelque chose de l'âpreté gibeline toutes les fois qu'il s'agit de juger la conduite des papes, et les idées du dix-huitième siècle, qui dominent son esprit, achèvent de le rendre involontairement partial. C'est en étudiant M. Guizot que nous chercherons à faire connaître une école dont il représente au plus haut degré les qualités, en n'offrant que l'expression atténuée de ses défauts.

A la tête des historiens qui retracèrent la révolution française de 1815 à 1830, nous rencontrerons MM. Thiers et Mignet : avant eux cependant, madame de Staël avait publié ses *Considérations sur la Révolution française.*

III.

Histoire générale. — M. Guizot : Cours d'histoire moderne.

La grande influence historique sous la restauration fut, sans contredit, celle de M. Guizot. La pénétration naturelle de son esprit, la direction de ses études précédentes, la gravité et la sobriété de son style le rendaient éminemment propre à cette tâche, à laquelle l'avait préparé l'enseignement dont il avait été chargé dans l'université impériale. Sa rapide initiation aux affaires lors de la restauration de 1814, et la part qu'il y avait eue pendant les premières années qui suivirent la restauration de 1815, avaient ajouté à sa perspicacité naturelle les lumières acquises de l'expérience. Quelque clairvoyant que soit l'esprit d'un historien, il

y a des choses qu'on ne comprend complétement dans l'histoire qu'après avoir vu les intérêts et les passions en jeu, et avoir été mêlé à leurs luttes. Les affaires ont toujours été une excellente préparation à l'étude de l'histoire, parce qu'elles montrent dans toute sa vérité l'homme, cet acteur perpétuel qui ne change guère, tout en changeant souvent de drames et de théâtres. On apprend, dans ce vivant commentaire, à comprendre le passé qu'on n'aperçoit que dans le lointain, comme un tableau dont les lignes sont altérées et dont les couleurs ont pâli. C'est ici la vie qui explique la mort, tandis que, dans les sciences anatomiques, la mort explique la vie. A l'époque de la première restauration, M. Guizot avait occupé une place importante : M. Royer-Collard l'avait désigné au choix de M. l'abbé de Montesquiou, pour remplir, auprès de lui, les fonctions de secrétaire général du ministère de l'intérieur; situation précieuse pour un écrivain appelé à écrire l'histoire, car tous les ressorts du gouvernement au dedans viennent aboutir au centre où ce fonctionnaire est placé. Pendant les cent-jours, M. Guizot s'était tenu à l'écart, et même, au mois de mai 1815, il fit un voyage à Gand et fut reçu par le roi Louis XVIII. A la seconde restauration, en juillet 1815, il fut nommé secrétaire général du ministère de la justice, dont le portefeuille était alors confié à M. de Barbé-Marbois; fonctions non moins importantes que les premières, et non moins fécondes en enseignements pratiques, surtout au début d'un régime nouveau et le lendemain

des cent-jours. Il les perdit en 1816, lorsque M. de Barbé-Marbois dut se retirer devant la défaveur de la chambre de 1815 ; mais il demeura maître des requêtes au conseil d'État, et soit en cette qualité, soit comme conseiller d'État, depuis 1818, il prit une part active aux affaires, depuis l'ordonnance du 5 septembre 1816, et ne rentra dans la vie privée qu'en 1820, à l'époque où la réaction qui se fit dans l'opinion, après l'assassinat du duc de Berry, amena un ministère nouveau qui raya du conseil d'État MM. Royer-Collard, Camille Jordan et de Barante. On voit que l'initiation de M. Guizot aux affaires avait duré près de cinq ans. Il avait vingt-sept ans quand il quitta l'étude de l'histoire pour la pratique du gouvernement, trente-deux ans quand il abandonna les affaires pour retourner à l'histoire. On remarquera, en outre, que M. Guizot se trouvait engagé dans les rangs d'une école politique qui, dans les derniers temps où elle avait dirigé les affaires, s'était vue obligée, par les nécessités de sa situation parlementaire affaiblie, de faire des concessions à la gauche, pour remplacer les pertes éprouvées par le ministère dans le centre droit, à l'époque où plusieurs hommes éminents, qui avaient marché jusque-là avec cette école, s'en séparèrent. Nous constatons ce fait, non pour jeter du doute sur la haute impartialité de l'historien, mais pour bien faire connaître la situation de l'homme, qui, à son insu, exerce toujours de l'influence sur les idées de l'écrivain. C'est trop attendre de la faiblesse humaine, que d'exiger qu'un homme mêlé à la poli-

tique, soit comme membre de l'administration pendant un temps, soit ensuite comme publiciste de l'opposition, se dépouille complétement, dans sa chaire de professeur, des sentiments et des émotions qu'il rapporte de ces luttes politiques; ces prodiges d'abstraction ne se rencontrent jamais dans la réalité. Tout ce qu'on peut espérer, c'est qu'il aura le goût de l'impartialité, le sentiment de la gravité de ses fonctions, la modération et la dignité de langage qu'elles comportent, et qu'il évitera les occasions de mêler les questions ardentes de la politique du jour aux questions théoriques du passé. Or, personne ne peut refuser ce témoignage à M. Guizot.

Il rentrait donc dans ses travaux historiques avec ces deux caractères : celui d'un homme qui a passé par les affaires, celui d'un homme qui appartient aux doctrines de l'opposition. Son influence sur les esprits s'exerça par deux leviers à la fois, l'enseignement oral et l'enseignement écrit; ce qui contribua encore à la rendre plus puissante. La parole écrite, c'est-à-dire traduite, quel que soit son ascendant, n'égalera jamais l'influence de la parole vivante qui, toute vibrante de l'émotion qui l'a inspirée, et toute chaude encore de l'étreinte de l'âme, sort de la bouche de l'orateur pour arriver sans intermédiaire à son auditoire. L'accent, le regard, le geste, la physionomie, mettent l'âme même de celui qui parle en communication avec l'âme de celui qui écoute. Quand M. Guizot, avec son geste noble et sévère, son accent pénétrant

et grave, son regard profond et sa physionomie austère qui s'illuminait comme un foyer aux clartés de son intelligence, déroulait les enseignements de l'histoire devant l'élite de la jeunesse française, il produisait sur elle une impression que ses livres, quelque remarquables qu'ils fussent, n'eussent pas produite au même degré. Le sujet qu'il avait choisi prêtait merveilleusement à cette éloquence mêlée d'érudition et de philosophie, de hautes généralités et d'observations ingénieuses et profondes, qui était le caractère de son talent : il développait dans son enseignement l'histoire du gouvernement représentatif dans les divers États de l'Europe, depuis la chute de l'empire romain. Cette histoire, tout en remontant dans le lointain du passé, avait un attrait facile à comprendre pour les générations nouvelles qui se pressaient au cours de M. Guizot. Abritées pour toujours sous l'arbre, c'était du moins leur foi à cette époque, elles aimaient à suivre dans les siècles écoulés la lente germination de la graine dont il était sorti, les vicissitudes qu'il avait dû traverser, les tempêtes qui l'avaient assailli, avant qu'il parvînt à cette hauteur qui faisait leur admiration, leur espérance et leur orgueil. Après être descendues avec le professeur dans les profondeurs du sol historique pour étudier ses racines, elles remontaient enthousiastes et le cœur léger, parce qu'elles se croyaient plus certaines de sa durée. C'était le temps où les luttes engagées sur les principes du gouvernement représentatif, son étendue, ses limites, ses conditions, ses ga-

ranties, occupaient les âmes et passionnaient les intelligences : prétexte spécieux pour les factions qui s'avançaient derrière ces discussions, comme les assiégeants derrière les fascines qu'ils portent en marchant vers les remparts de la ville assiégée, mais but réel et sérieux pour de hautes et loyales intelligences qui aspiraient à la conciliation du principe d'autorité avec les libertés publiques. Nobles temps, après tout! un peu chimériques, parce qu'enivrés de l'esprit de la liberté, ils ne calculaient pas assez ce qu'il faut donner au principe d'autorité dans un pays comme le nôtre; mais l'ivresse de la liberté a quelque chose de généreux et de fier; elle n'a rien de commun avec l'abjecte ivresse des ilotes qui, s'étourdissant au bruit de leurs fers, s'affligent peu, pourvu que la coupe soit pleine, que la main qui la vide soit enchaînée et flétrie.

Le jour vint où il arriva une chose que les esprits perspicaces avaient pu prévoir : la rupture qui existait entre ceux qui exerçaient le pouvoir intellectuel et ceux qui exerçaient le pouvoir politique éclata. Un ancien chroniqueur qui écrivait sous le règne de saint Louis a exprimé, par une ingénieuse allégorie, à l'occasion d'un différend de la reine Blanche avec l'université de Paris, la nécessité de la bonne intelligence de la science avec la religion et l'autorité civile pour la sécurité des sociétés humaines. « Si un trésor aussi précieux que celui de la sagesse, dit-il, eût été enlevé au royaume de France, le lis, emblème de la royauté, serait étrangement

défiguré; car, depuis que Dieu et Notre-Seigneur Jésus-Christ voulut que le royaume de France fût illustré plus particulièrement que les autres royaumes par la foi, la sapience et la chevalerie, les rois de France eurent coutume de porter sur leurs armes et leurs bannières une fleur de lis peinte à trois feuilles, comme pour dire à tout le monde que la foi, la science et l'honneur de la chevalerie, par la providence de Dieu, se trouvent davantage dans notre royaume que dans les autres. En effet, les deux feuilles pareilles, qui signifient la sapience et la chevalerie, gardent et défendent la troisième feuille, qui signifie la foi, et qui est placée plus haut, au milieu des deux autres ; car la foi est gouvernée et réglée par la sapience et défendue par la chevalerie. Tant que, dans le royaume de France, ces trois feuilles seront unies ensemble en paix, vigueur et bon ordre, le royaume subsistera; mais, si on les sépare, ou si on les arrache du royaume, le royaume divisé sera désolé et tombera (1). » L'expression est du temps, mais la vérité est éternelle. Quand la force intellectuelle, la force religieuse et la force politique sont divisées dans un État, cet État marche à l'anarchie parce que le concours des puissances nécessaires à la direction morale de la société est brisé, et qu'elles sont engagées les unes contre les autres. Cette situation périlleuse commençait à se manifester. Il y avait trois cours publics qui attiraient à Paris l'élite de la jeunesse et auxquels s'attachait un

(1) Guillaume de Nangis.

intérêt général : le cours d'histoire moderne de M. Guizot; le cours d'histoire de la philosophie, fondé avec tant d'éclat en 1811 par M. Royer-Collard, auquel avait succédé avec non moins d'éclat M. Cousin; le cours de littérature de M. Villemain, dont la parole tour à tour spirituelle, ingénieuse et élevée ouvrait à la critique de nouveaux horizons. Ces trois enseignements, dont l'influence sur le public était grande, étaient manifestement dans le courant des idées d'opposition, et cependant ces leçons étaient données au nom de l'État. Le gouvernement s'alarma. Effrayé du mouvement qui se faisait dans les idées, il voulut essayer de l'arrêter, et, en octobre 1822, ces trois cours furent suspendus (1).

L'interruption du cours d'histoire moderne, en ôtant à M. Guizot la publicité de la chaire professorale, lui laissait celle de la presse ; il en usa. Ce fut alors qu'il entreprit deux grandes publications historiques, la *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de la révolution d'Angleterre,* et la *Collection des mémoires relatifs à l'ancienne histoire de France.*

Il y avait dans le choix du sujet de la première pu-

(1) Dans la *Vie de M. Frayssinous*, par M. le baron Henrion, on explique la suspension du cours de M. Guizot d'une manière différente. Dans la pensée du ministre, dit le biographe, un protestant, quelle que fût sa supériorité, n'était pas dans les conditions nécessaires pour traiter d'une manière suffisamment impartiale, devant une jeunesse catholique, les questions les plus délicates de l'histoire. Cette version laisserait sans explication la suspension des cours de MM. Cousin et Villemain.

blication, sinon une pensée d'opposition, au moins un hasard d'à-propos qui devint funeste au gouvernement. Déjà quelques esprits avaient mis en avant l'idée d'un parallèle entre les révolutions d'Angleterre et de France, entre les Bourbons et les Stuarts. Rien de moins fondé en réalité que ce parallèle. Il y avait en Angleterre, en 1688, une situation grave. Un roi catholique s'était trouvé en face d'un pays protestant; quelque chose de plus, en face d'un clergé protestant doté avec les dépouilles du clergé catholique, en face d'une aristocratie protestante qui avait eu part à cette spoliation politique. Il résultait naturellement de cet état de choses une lutte inévitable : le roi catholique appelait un pays catholique, le pays protestant un roi protestant; en d'autres termes, le pays cherchait à s'assimiler le roi, le roi le pays. La situation extérieure venait encore compliquer la situation intérieure. L'intérêt anglais était en conflit avec l'intérêt français, comme il l'a presque toujours été; mais la France était, à cette époque, la grande puissance catholique, de sorte que Jacques II inclinait vers Louis XIV, à cause de la communauté de religion, tandis que son peuple aspirait à prendre place en tête de la coalition européenne formée contre ce prince. Au fond, rien de pareil en France. Malgré la confusion un peu trop grande établie entre les choses religieuses et les choses politiques par certains hommes, il aurait dû être difficile d'alarmer un pays catholique sur le catholicisme du roi, car ce catholicisme, qui pouvait paraître menaçant

à tant de gens en Angleterre, ne l'était en France ni pour les personnes ni pour les intérêts. Depuis l'indemnité des émigrés, il n'y avait plus qu'un genre de propriété, et cette mesure réparatrice, digne corollaire de l'article de la charte qui effaçait de nos codes le principe de la confiscation, avait pacifié le sol. On prit un biais pour exciter les alarmes; au lieu de parler du catholicisme, on parla du jésuitisme. Ce fantôme projeta une ombre immense sur le pays; les esprits furent sous le poids d'une de ces paniques qui entraînent quelquefois les armées les plus braves dans de honteuses déroutes. On avait vu apparaître le monstre, et l'on en racontait d'effroyables choses. Un de ces peureux spirituels, comme il y en a tant en France depuis Pascal, l'avait aperçu tenant une sanglante épée, dont la poignée était à Rome et la pointe partout; il était devenu une fois visible pour M. de Béranger qui, dans l'état de terreur où l'avait laissé cette vision effrayante, avait conservé cependant assez de présence d'esprit pour lui consacrer deux ou trois chansons. On alla plus loin pour compléter l'analogie entre Jacques II et Charles X. De même qu'en Angleterre les protestants avaient ému le sentiment national contre les Stuarts, qui gênaient le développement de la politique anglaise par leur alliance avec Louis XIV, on prétendit que les Bourbons, rois nationaux par excellence, gênaient le développement de la politique française; il se trouva même un orateur qui, pour qualifier la politique du gouvernement qui avait abaissé, par l'expédition d'Espagne, les Pyrénées

relevées par une révolution ; qui, après avoir eu part à la victoire de Navarin, avait affranchi la Morée, et dans les grands débats de la question d'Orient comme devant la piraterie algérienne, à demi couverte par l'Angleterre, avait tenu haut le drapeau de la France, se servit de ce terme étrange : Une halte dans la boue ! Telles sont les misères et les injustices de l'esprit de parti. Ne fallait-il pas que Charles X fût assimilé à Jacques II subissant l'action de la politique étrangère? Sans cela, que devenait le parallèle entre les Stuarts et les Bourbons, et la nécessité d'une nouvelle révolution de 1688 en France? Nous avons dû parler de ce mouvement d'opinion, non que M. Guizot ait indiqué l'idée de ce parallèle fâcheux ; elle était antérieure à la publication des *Mémoires relatifs à l'histoire de la révolution d'Angleterre,* mais parce que ce mouvement d'opinion trouva, dans la publication de ces mémoires, un aliment nouveau. Il y avait des ressemblances extérieures qui furent avidement saisies : Charles I[er] périssant sur l'échafaud comme Louis XVI; Charles II remontant sur le trône et y mourant comme Louis XVIII; Charles X, roi pieux, auquel on destinait le rôle de Jacques II. Ces espèces de mirages historiques sont redoutables ; ils enfantent des révolutions qui ont, comme on l'apprend trop tard, une tout autre issue que celle qu'on leur avait destinée : car les dissemblances fondamentales se font jour à travers le moule des ressemblances extérieures, et le brisent au dénoûment. Les

révolutions transplantées ne fleurissent pas longtemps et finissent mal.

La publication de la *Collection des mémoires relatifs à l'ancienne histoire de France*, en offrant un intérêt permanent encore plus grand et plus direct que la *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de la révolution d'Angleterre*, n'offrait pas le même inconvénient de circonstance. Elle ouvrait les sources de notre histoire nationale, et rendait accessibles au commun des lecteurs des documents précieux, connus jusque-là des savants seulement. M. Guizot complétait ces travaux en publiant les deux premiers volumes d'une *Histoire de la révolution d'Angleterre*, que la révolution de 1830 ne lui laissa pas le temps d'achever, et un *Essai sur l'histoire de France*. Dans son premier cours et dans ces travaux successifs, il avait jeté de vives lumières sur la société française, principalement pendant la période de la seconde race, et il avait retrouvé ce qu'on pourrait appeler l'histoire sociale de la France, sous l'histoire purement royale et politique qu'avaient retracée les historiens des écoles antérieures.

Pendant que M. Guizot remplissait ses loisirs par ces importants travaux, les événements marchaient. Le courant des idées pénétra dans les faits, et à la fin de 1827, le ministère présidé par M. de Villèle succomba. Un des premiers actes du ministère de M. de Martignac fut de rouvrir les cours fermés par son prédécesseur; ce fut M. de Vatimesnil qui, en qualité de ministre de l'instruction publique, prit l'initiative de cette mesure.

Aucun monument littéraire n'est plus propre à faire connaître la situation des esprits et la tendance générale des idées, à la fin de la restauration, que les leçons du cours d'histoire moderne de M. Guizot, qui marquèrent sa réapparition dans la chaire. Cela tient non-seulement au rare talent de l'auteur, à la lucidité de son coup d'œil historique, à cette méthode d'exposition large, claire, éloquente, des causes surprises dans l'étude de leurs conséquences, et à l'intérêt d'un sujet qui comprend toutes les questions philosophiques, sociales et politiques d'histoire moderne, mais à l'attention sympathique, à l'enthousiasme persévérant avec lequel une ardente jeunesse se pressait à ces leçons. Ces idées n'étaient pas seulement celles d'un homme; elles devenaient, en se communiquant aux esprits par la parole accréditée du professeur, celles de la portion la plus influente de la nouvelle génération. Cette observation donne un grand intérêt à l'étude des cours de 1828; on y reconnaît à la fois la trace de l'influence de M. Guizot sur cette atmosphère générale des idées que les hommes de talent modifient, mais aussi qu'ils respirent, et la trace de l'influence exercée par cette chaude atmosphère sur l'intelligence de M. Guizot lui-même, quelque ferme et indépendante qu'elle soit. On y retrouve donc des révélations et sur l'écrivain et sur le temps; cette étude doit fournir des notions exactes sur l'état des idées de M. Guizot et de ses auditeurs, à la fin de la restauration, et c'est ce qui nous détermine à en présenter une analyse raisonnée.

Ce fut le 18 avril 1828 que M. Guizot reprit son cours d'histoire moderne, et remonta en chaire au milieu des vifs applaudissements d'un auditoire nombreux. Il y avait près de six ans qu'il en était descendu. MM. Villemain et Cousin remontèrent en même temps dans leurs chaires. Il y avait, dans la réouverture de ces cours, le symptôme d'un mouvement d'idées en sens contraire de celui qui avait déterminé leur fermeture. On les avait fermés, quand on espérait dominer, par une discipline vigoureuse, les tendances qui emportaient les esprits vers un rationalisme absolu, de même que l'on croyait, par une politique fortement engagée dans les voies d'autorité, dompter les résistances qu'on rencontrait dans les faits. On les rouvrait avec le ministère de M. de Martignac qui, au contraire, entreprenait de gouverner le mouvement d'opposition dans les faits comme dans les idées, en y cédant, dans l'espoir que les satisfactions données préviendraient des exigences nouvelles. La réouverture des cours d'histoire et de philosophie coïncidait avec les ordonnances sur les petits séminaires qui, le 16 juin 1828, concédèrent au courant des opinions du moment l'expulsion des jésuites. C'était un mouvement de retraite opéré sur toute la ligne par la doctrine d'autorité.

M. Guizot avait choisi pour objet de son cours, pendant l'année 1828, l'histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la révolution française, vaste sujet qu'il traita avec la

hardiesse contenue, la lucidité sagace et la gravité pénétrante qui sont le caractère de son esprit, mêlées à quelques préoccupations tenant à l'esprit du temps et à l'esprit de secte. Comme il le fit remarquer lui-même, quatorze leçons offraient à un si vaste tableau un cadre trop étroit pour qu'on pût y placer autre chose qu'une esquisse vigoureusement dessinée et relevée, de temps à autre, par des coups de crayon qui dénotent le maître. C'est, à vrai dire, l'itinéraire des différents éléments de la civilisation moderne entre ces deux dates si éloignées l'une de l'autre, la chute de l'empire romain et la révolution française; tableau plein d'intérêt par sa brièveté même, car, en négligeant les détails, il présente à l'esprit moderne une espèce de carte routière qui ne contient que son point de départ, ses principales étapes et son but.

Dans l'histoire de la civilisation, M. Guizot comprend le développement de l'activité sociale et celui de l'activité individuelle, le progrès de la société et celui de l'humanité; les faits qui expriment l'épanouissement de l'homme dans une société se rattachent donc à son sujet, comme ceux qui expriment l'épanouissement social. Ces deux ordres de faits, selon l'observation de M. Guizot, ont entre eux des relations incontestables; quoiqu'ils puissent marcher, pour un temps, séparés, tôt ou tard ils se rejoignent : l'homme peut être en avant ou en arrière de la société, mais la société se refait toujours à l'image des hommes qu'elle

contient. On le vit d'une manière éclatante après la mort de Charlemagne.

Quels sont les éléments dont le travail se fait sentir dans l'histoire de la civilisation ainsi conçue? Le professeur en indique deux comme transmis à la civilisation européenne par la civilisation romaine : « D'une part, le régime municipal, ses habitudes, ses règles, ses exemples, principe de liberté; de l'autre, une législation civile, commune, générale, et l'idée du pouvoir absolu, de la majesté sacrée, du pouvoir de l'empereur, principe d'ordre et de servitude. » L'Église chrétienne, et par ce mot l'auteur désigne le clergé constitué comme gouvernement des choses religieuses, avec l'ensemble des institutions qui caractérise ce gouvernement, se présente à lui comme le premier des éléments modernes (1).

(1) Il y a, dans cette appréciation de la primitive Église, quelques traits risqués, qui témoignent que M. Frayssinous n'avait pas complétement tort s'il craignait que la rectitude intellectuelle et l'impartialité naturelle de l'auteur ne fussent, malgré lui, altérées par les préjugés protestants. Dire « qu'aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles, de discipline, aucun corps de magistrats, n'existaient » dans une société où les douze apôtres avaient reçu du Christ lui-même le droit et le devoir d'enseigner, où les épîtres de saint Pierre et de saint Paul éclairaient et guidaient les églises, où saint Pierre avait été chargé par son divin maître de confirmer ses frères dans la foi, où quand des difficultés se présentaient, elles étaient résolues par les apôtres réunis à Jérusalem, c'est être bien difficile en matière de doctrine, de discipline et de gouvernement. Aussi M. Guizot est-il obligé d'atténuer lui-même sa première affirmation, en convenant qu'il y avait dans la société chrétienne, dès les premiers

L'influence que l'Église chrétienne a exercée sur la formation de la civilisation peut, selon M. Guizot, se résumer ainsi : elle a donné l'idée et la réalité d'un pouvoir moral à côté du pouvoir matériel ; elle a séparé par là les deux pouvoirs et fondé la liberté de conscience ; elle a donné l'idée d'une loi divine supérieure aux lois humaines et leur servant d'idéal. A côté de ce juste et éclatant témoignage rendu à l'Église, viennent des reproches qui tiennent à la fois aux préventions religieuses de l'auteur et au temps où ces leçons étaient faites. « Déjà, au cinquième siècle, dit-il, paraissaient dans l'Église quelques mauvais principes qui ont joué un grand rôle dans le développement de notre civilisation. Ainsi prévalait dans son sein, à cette époque, la séparation des gouvernants et des gouvernés, la tentative de fonder l'indépendance des gouvernants à l'égard des gouvernés, d'imposer des lois

temps, un pouvoir moral qui l'animait et la dirigeait. Il y a donc quelque chose d'arbitraire et de démenti par les monuments historiques dans la distinction établie entre ces trois époques que M. Guizot veut voir dans l'histoire de l'Église. Celle où le christianisme aurait été sans gouvernement spirituel, sans ministère, n'a jamais existé, et il dit lui-même plus bas (5e leçon, p. 10) : « Il n'y a pas de société qui subsiste une heure sans gouvernement. » Quant aux deux autres époques, celle où les fidèles auraient décidé en matière de discipline et de doctrine, et que M. Guizot fait durer jusqu'au commencement du cinquième siècle, n'a pas plus existé que la première : témoin le concile de Jérusalem en l'an 50, celui de Nicée en 325, celui de Constantinople en 381, où certes ce furent les prêtres, et non les fidèles, qui décidèrent les points contestés.

aux gouvernés, de posséder leur esprit et leur vie, sans la libre acceptation de leur raison et de leur volonté. L'Église tendait de plus en plus à faire prévaloir dans la société le principe théocratique, à s'emparer du pouvoir temporel, à dominer exclusivement. Et quand elle ne réussissait pas à s'emparer de la domination, à faire prévaloir le principe théocratique, elle s'alliait avec les princes temporels et, pour le partager, soutenait leur pouvoir absolu, aux dépens de la liberté des sujets. » La rectitude habituelle de l'esprit de l'historien est troublée ici par des préoccupations dont la source est facile à découvrir. Il oublie que l'essence de l'Église chrétienne, c'est d'être d'institution divine, et que par conséquent l'indépendance des gouvernants à l'égard des gouvernés est, dans l'ordre spirituel, un fait logique et naturel. Quant au rôle joué par l'Église dans les affaires temporelles, il raisonne comme si la même somme de liberté était applicable en politique à tous les temps et à tous les états de civilisation, et il fait rétroagir l'idée moderne, et tout à fait de circonstance en 1828, d'un gouvernement librement accepté par la raison et par la volonté, vers une époque où il n'y avait rien de pareil, parce que rien de pareil n'était possible. Au milieu du chaos du cinquième siècle, qui vit le démembrement de l'empire romain, l'Église joua deux rôles appropriés à la situation; elle fut protectrice à l'égard des gouvernés, comme on le vit bien quand saint Ambroise réprimanda, avec une hardiesse épiscopale, Théodose, après le massacre de

Thessalonique, et elle recommanda aux peuples l'obéissance envers les pouvoirs établis dans la seule forme qui fût applicable. Quant à la part de pouvoir qu'elle exerça elle-même, M. Guizot, rectifiant son premier jugement, reconnaît, dans un autre passage, que le concours qu'elle prêta à la société civile qui se mourait fut à la fois tutélaire et nécessaire : « Les évêques et le corps des prêtres, pleins de vie, de zèle, dit-il, s'offraient naturellement à tout surveiller, à tout diriger. On aurait tort de le leur reprocher, de les taxer d'usurpation. Ainsi le voulait le cours naturel des choses ; le clergé était seul moralement fort, animé ; il devint partout puissant : c'est la loi de l'univers. » La prétendue théocratie créée par l'Église pendant ces temps laborieux ne fut que l'application de cette loi. La troisième force qui, avec les deux principes, legs de l'empire romain, et avec l'Église chrétienne, concourut à la formation de la civilisation moderne, fut apportée par les barbares. Or les barbares jetèrent, selon M. Guizot, deux éléments dans le travail commun, le goût et le sentiment de l'indépendance individuelle, l'habitude du patronage militaire, c'est-à-dire d'une relation hiérarchique qui rattachait un homme à un homme par le lien du dévouement, par l'effet de sa volonté, sans amoindrir la dignité, sans détruire la liberté de celui qui se dévouait ; germe lointain d'une grande institution, la féodalité.

Malgré quelques appréciations contestables, M. Guizot, en se penchant sur cette cuve immense où fermen-

taient les éléments du chaos vivant et animé du sein duquel devait sortir le monde moderne, a donc signalé d'une manière très-claire les principales forces appelées à concourir à la formation de ce monde, dont l'enfantement fut si laborieux : ce sont l'empire romain et ses traditions, l'Église, les barbares. Ce qui le frappe avec raison pendant une longue période, qu'il appelle la période barbare, c'est la confusion, l'existence complexe, la fermentation simultanée de tous ces éléments. La matière est en ébullition, les causes sont en travail, l'heure des résultats n'est pas encore arrivée. M. Guizot indique deux raisons, l'une matérielle, l'autre morale, de la prolongation de cet état de choses. La raison matérielle, c'est la continuation des invasions barbares qui se renouvellent jusqu'au neuvième siècle, au nord par les Germains et les Slaves, au midi par les Arabes. La cause morale, c'est l'absence, parmi cette population d'alluvion, « d'idées communes, assez étendues pour convenir à une société civilisée, pour s'appliquer à ses besoins, à ses rapports. » Ainsi d'un côté, la barbarie verse sans cesse des flots de matière en ébullition dans la cuve, et ne permet point au métal de se refroidir et de se fixer ; de l'autre, le barbare, dominé par ses passions, l'inconstance de son esprit, les fantaisies indépendantes de sa volonté, ne s'est point encore élevé aux conditions de la sociabilité. Quatre causes contribuèrent à faire sortir l'Europe de cet état : l'aspiration naturelle de l'homme vers la civilisation, qui est son but ici-bas ; le souvenir

de l'empire romain, devenu pour les barbares un idéal qu'ils cherchaient à réaliser; l'Église chrétienne; enfin, les efforts des grands hommes.

Quand la migration des peuples a cessé, la première forme générale que prend en Europe le travail de la civilisation, c'est la forme féodale. Le régime féodal passa le premier après la barbarie, par une raison fort simple : il était seul possible. La première société qui fut possible était la société féodale, précisément parce qu'elle était la plus étroite, celle qui demandait le moins d'idées et réclamait le plus petit nombre d'éléments. Le régime féodal, c'est l'individualité entourée de ses dépendances naturelles, et par conséquent, c'est le régime social qui répugne le moins à l'indépendance individuelle du barbare. Les autres éléments de la société, l'Église, la royauté, les communes, ne disparaissent donc point; mais ils prennent la forme féodale. Le premier résultat de la féodalité fut de changer la distribution de la population sur la face du territoire, fait gros de conséquences graves. La campagne se couvre de donjons fortifiés entourés de serfs; le gouvernement de la société passe des villes aux campagnes; la vie privée prend le pas sur la vie publique. Trois éléments dans chacune de ces agglomérations féodales : le seigneur et sa famille, le prêtre, les colons. La première conséquence de la vie féodale, c'est le développement excessif du sentiment de la valeur et de la dignité individuelles chez le possesseur de fief, qui n'a pas de

supérieur près de lui; l'estime de soi-même, source de grandes vertus, de brillantes qualités, mais aussi de grands vices. La seconde, c'est le développement des mœurs domestiques, de l'influence de la femme, dans cette vie resserrée, étroite du château féodal; car, hors du foyer domestique, jusqu'au château voisin, le seigneur n'a pas d'égaux. L'appréciation de la condition des serfs est moins complétement juste. M. Guizot veut qu'il n'y ait point eu de société entre le seigneur et le serf. Cependant, en fait, il y a soumission d'un côté, il y a protection de l'autre. Le château protége la case, l'homme bardé de fer le travailleur. C'est la société du fort avec le faible, sans doute; mais c'est une société. M. Guizot, atténue en outre beaucoup trop l'influence du prêtre catholique sur le seigneur et en faveur du serf. Le seigneur est chrétien; le prêtre est ministre de Jésus-Christ; il tient Dieu tous les jours dans ses mains, et voit le seigneur et sa famille féodale à ses genoux, quand il absout; et, quelle que soit l'humilité de son origine, il parle d'en haut, parce qu'il parle au nom de Dieu. C'est le sentiment chrétien chez le seigneur féodal, la communauté de religion entre lui et le serf, et l'intervention du sacerdoce chrétien dans leurs rapports, qui ont mis une si grande différence entre l'esclavage antique et le servage moderne.

Les rapports de ces petites sociétés féodales entre elles sont appréciés avec beaucoup de justesse : au fond, entre toutes ces souverainetés particulières qui ne reconnaissent point de supérieur, un seul arbitre,

la force. On tenta de rallier à un système régulier ces sociétés indépendantes; mais on ne put parvenir à réaliser l'idéal du système féodal; elles étaient incapables de supporter le seul gouvernement compatible avec leur existence séparée, le plus difficile de tous, celui qui demande le plus de qualités et de vertus, le gouvernement fédératif. De là, deux conséquences indiquées par l'historien de la civilisation moderne : la première, c'est que la féodalité produisit une influence salutaire sur le développement de l'individu, qu'elle suscita dans les âmes et dans les idées des sentiments énergiques, des besoins moraux, de beaux développements de caractère et de passion; de là l'élan imprimé à la littérature, à la poésie, et la naissance de la chevalerie; mais en revanche, au point de vue social, la féodalité n'a pu fonder ni ordre légal, ni garanties politiques, sauf un seul : le droit de résistance, appuyé sur le sentiment du droit individuel, et qui est devenu, dans la société moderne, le droit de résistance légale.

De l'étude de la féodalité jusqu'au douzième siècle, M. Guizot passe à celle de l'Église. Ici vient se placer une affirmation qui indique dans quel sens marchaient les idées du temps. M. Guizot émet en principe « que la morale existe indépendamment des idées religieuses; que la distinction du bien et du mal moral, l'obligation de fuir le mal et de faire le bien, sont des lois que l'homme reconnaît dans sa propre nature aussi bien que les lois de la logique, et qui ont en lui leur

principe, comme dans la vie actuelle leur application. » Cette maxime sera atténuée plus tard, mais elle n'en est pas moins fondamentalement erronée et périlleuse par ses conséquences. Séparer la morale des idées religieuses, c'est séparer la lumière du foyer, l'eau de la source, le bien de Dieu : c'est en même temps ôter à la morale sa séve, sa vie, sa raison d'être. Non-seulement les idées religieuses sont la sanction de la morale, mais elles en sont l'origine et la condition. Logiquement, la morale et les idées religieuses sont inséparables ; en fait, elles nous sont transmises simultanément. Qu'est-ce que l'homme, s'il n'a un témoin et un juge là-haut ? Qu'est-ce que le bien et le mal, en l'absence de l'idée du souverain bien, de la spiritualité de l'âme, de son origine, de sa fin? Qu'est-ce que la morale, sinon la conformité de nos paroles, de nos pensées, de nos actions à l'essence d'un être souverainement intelligent et souverainement bon? Dieu suppose la morale, comme la morale suppose Dieu. Il n'y a donc point de morale sans idées religieuses, parce qu'il n'y a pas plus de morale sans Dieu que de Dieu sans religion. Mais à l'époque où M. Guizot écrivait cette fière maxime, la prétention de la philosophie, même dans les meilleures écoles, était de suffire à l'homme, ou du moins de prendre dans son cœur et dans son esprit la première place, et de ne laisser à la religion que la seconde. On n'était point désenchanté de cet orgueilleux espoir par la chute éclatante de ces systèmes philosophiques tant prônés qui,

après avoir revendiqué l'héritage du christianisme, n'ont pas même vécu autant d'années qu'il a vécu de siècles, et ont laissé derrière eux le vide et le néant. La raison humaine croyait pourvoir à tout dans le domaine des idées comme dans le domaine des faits; c'était l'heure du rationalisme en politique comme en religion. Il fallait que cette tendance fût bien irrésistible, pour arracher une pareille déclaration de principes à un esprit aussi religieux que celui de M. Guizot, et aussi disposé que le sien à reconnaître la nature religieuse de l'homme et la grande place occupée par la religion, qui se présente, dit-il lui-même, « comme un ensemble 1° de doctrines suscitées par les problèmes que l'homme porte en lui; 2° de préceptes qui correspondent à ces doctrines et donnent à la morale naturelle un sens et une sanction; 3° de promesses qui s'adressent aux espérances d'avenir de l'humanité. »

Rien ne peint mieux l'état des esprits, en 1828, que les efforts de raison et d'éloquence que le professeur du Collége de France se croit obligé de faire, afin d'établir qu'il n'y a pas de reproche à adresser à l'Église pour le fait de son existence même, et qu'il y a quelque chose de connexe entre l'idée d'une religion et celle d'un gouvernement des choses religieuses. Il examinera donc l'organisation de l'Église, pour la comparer au *criterium* qu'il pose d'un gouvernement légitime qui, selon lui, doit satisfaire à deux conditions : d'abord que le pouvoir parvienne et demeure constamment dans les limites du moins de l'imperfection des

choses humaines, aux mains des meilleurs et des plus capables; ensuite, que le pouvoir légitimement constitué par l'accession de toutes les supériorités légitimes, respecte les libertés légitimes de ceux sur lesquels il s'exerce; belle utopie, pleine des idées de l'époque où M. Guizot écrivait, et pleine aussi de l'inexpérience de cette époque, qui glissait sur la pente des révolutions! S'il n'y a d'autre légitimité que la supériorité toujours contestable et toujours contestée des gouvernants, tous les renversements sont autorisés, et les sociétés sont bâties sur un sable mouvant. Il suffira de penser qu'un gouvernement n'est pas formé des meilleurs et des plus capables pour être en droit de tenter une révolution; or, une société qui entre dans ces voies ne tarde pas à tomber, de renversement en renversement, jusqu'à l'anarchie; alors, se rejetant en arrière pour ne pas être dévorée par ses abîmes, elle se croit trop heureuse de s'abriter sous un despotisme souvent sans intelligence et sans grandeur. Ce que M. Guizot donne comme le *criterium* de la légitimité des gouvernements, n'est qu'un conseil de perfection que les gouvernements sages tâcheront toujours de suivre; mais le droit politique fondé par le temps et le long assentiment des générations est indépendant de la perfection sur la terre, où la perfection est si rare, et ce n'est guère qu'au ciel que nous trouverons le gouvernement des plus dignes et des meilleurs, le gouvernement des parfaits, bien moins garanti encore ici-bas par l'élection que par l'hérédité. Sans doute la légitimité

d'un gouvernement ne rend pas ses fautes et ses torts légitimes, et il est naturel et juste de les prévenir, autant qu'on le peut, et d'en obtenir le redressement quand on n'a pu les prévenir; mais un gouvernement de droit ne cesse point d'être légitime parce qu'il a eu des torts ou qu'il a commis des fautes.

En comparant l'Église au *criterium* qu'il a posé, M. Guizot reconnaît qu'elle remplit la première condition exigée. Elle n'a point eu, comme on l'a dit à tort, un esprit de caste; non, l'esprit de caste est intimement lié à l'hérédité des fonctions dans les familles, hérédité qui n'existe point dans l'Église, qui se recrute au contraire continuellement au dehors, et forme son gouvernement par deux moyens combinés d'une manière admirable, la nomination de l'inférieur par le supérieur, l'élection du supérieur par les inférieurs. Cela est vrai, le gouvernement de l'Église est le plus accessible aux supériorités légitimes, le plus parfait qui soit sur la terre. Nous ajouterons qu'il peut l'être, parce que les éléments qui concourent à sa formation sont eux-mêmes aussi parfaits que la faiblesse humaine le comporte. Telle société, tel gouvernement; vérité dont on n'était point assez frappé en 1828. Les remarques critiques ne portent donc que sur le second point : l'Église, suivant M. Guizot, ne respectait pas assez la liberté. « D'abord, dit-il, elle transmettait les croyances de haut en bas. » Observation toute protestante et peu digne d'un esprit aussi élevé. L'enseignement catholique, qui vient de Dieu par l'Église pour aller à l'homme,

ne saurait remonter; il descend. Si l'Église proposait les croyances à la raison au lieu de les imposer à la foi, elle serait une école de philosophie de plus; elle ne serait pas l'Église, à qui le Christ a dit : « Allez et enseignez. » Ce reproche tombe donc de lui-même. Le second ne s'adresse pas à une doctrine, mais à une habitude de conduite. Dans l'Église, on a pratiqué en matière de croyance le moyen de coaction, droit contesté, M. Guizot le reconnaît, par plusieurs des plus illustres Pères catholiques, comme saint Ambroise, saint Hilaire, saint Martin. Non-seulement on a anathématisé, mais on a puni ou laissé punir matériellement l'hérésie. Cela est vrai, l'hérésie a été matériellement frappée; mais cette violence, qui ne tient point à la doctrine catholique, où faut-il en chercher l'explication? Dans l'esprit dominant du temps. On a fait ou laissé faire dans l'Église, contre l'hérésie, ce que faisaient alors toutes les opinions dominantes. La distinction de l'idée et de l'acte est une distinction moderne; encore cette distinction n'est-elle pas toujours appliquée, parce que l'acte et l'idée se lient étroitement. Du reste, M. Guizot reconnaît le grand développement de vie morale, d'activité intellectuelle, qui régnait dans l'Église; seulement, il l'attribue à tort à la force de la pensée et de la liberté humaine, réagissant contre le frein qu'on a voulu leur imposer. Ce développement intellectuel et moral tenait aux principes mêmes de l'organisation de l'Église. L'Église commence toutes les discussions par la liberté, et les termine toutes par

l'autorité. *In dubiis libertas, in necessariis unitas,* c'est sa maxime invariable. Elle admet la raison éclairée par l'étude et guidée par la foi pendant l'instruction de l'affaire; tant que le doute subsiste, on discute; de là ces conciles provinciaux, nationaux, généraux, et cette publication continuelle de lettres, d'admonitions, d'écrits qui excitent la juste admiration de M. Guizot. Mais comme il faut, sous peine de laisser périr sous une polémique interminable et stérile la certitude, ce premier besoin de l'esprit humain, que tout procès intellectuel se termine par un arrêt, l'Église, qui possède divinement en elle la puissance de résoudre les problèmes, ferme à la fin le débat par une sentence souveraine, et ceux qui protestent contre la sentence une fois prononcée ne sont plus les représentants de la liberté, mais ceux de la révolte, comme des plaideurs qui voudraient plaider après l'arrêt.

Ce peu de mots suffisent pour indiquer ce que laisse à désirer l'appréciation de M. Guizot, bienveillante d'ailleurs de la part d'un écrivain protestant, et impartiale pour le temps. Nous ne disons pas trop en nous servant de ces mots de bienveillance et d'impartialité, surtout si l'on considère la fin de la cinquième leçon, dans laquelle le professeur examine la fameuse question des rapports de l'Église avec les gouvernements temporels pendant le moyen âge. M. Guizot, avec une fermeté de regard et une sérénité d'esprit bien rare dans une époque de passion, se rencontre sur plusieurs points avec Joseph de Maistre, quand il

s'agit d'expliquer et d'apprécier l'intervention de l'Église dans les affaires temporelles, et il jette plusieurs jalons sur la route historique où Heurter et d'autres ont marché depuis. Nous ne saurions en dire autant quand il s'agit de juger l'appréciation de l'éminent écrivain sur les rapports de l'Église avec les peuples. Ici revient le reproche adressé à l'Église sur la séparation qui existait entre les gouvernants et les gouvernés, sur le défaut d'une intervention légale exercée par le peuple chrétien dans la fixation des dogmes imposés à sa croyance. Autant vaudrait reprocher à l'Église catholique de ne pas être protestante. Si l'autorité est dans les fidèles, pourquoi y aurait-il des pasteurs, et à quoi pourraient-ils servir? M. Guizot oublie qu'il s'agit ici, non point de vérités rationnelles, mais de vérités révélées; non pas de philosophie, mais de religion; que l'Église ne fait point les dogmes, qu'elle les conserve, et qu'il s'agit seulement de savoir à qui Dieu en a confié le dépôt. La liberté, car elle existe toujours, consiste ici à repousser la vérité présentée par l'Église, à cesser d'être catholique, et c'est pour cela que tant d'amis sincères de la vérité religieuse et de la liberté humaine ont regretté les moyens de coaction; mais la liberté humaine ne saurait aller jusqu'à faire violence à la souveraine indépendance de Dieu, et un scrutin ouvert dans le peuple sur la vérité révélée est la dernière idée qu'on puisse admettre. Dès le commencement, il y eut des disciples qui s'éloignèrent du Christ en disant : « Cette parole est dure », *durus est*

hic sermo. Le Christ les laissa partir ; mais la parole ne fut point changée. Ainsi fait l'Église.

A part ce reproche immérité, M. Guizot reconnaît au moins en partie les services rendus par l'Église au développement de l'individu. Elle rappelait aux puissants qu'ils n'étaient que des hommes, aux petits qu'ils étaient hommes ; l'historien trouve que c'était peu, nous trouvons que c'était tout. Il ajoute qu'elle faisait beaucoup pour l'éducation des ecclésiastiques, rien pour celle des laïques. D'abord il y a là un oubli ; l'Église fit l'éducation de plusieurs laïques illustres ; plus d'un roi de France fut élevé à l'abbaye de Saint-Denis, et tous ceux qui recevaient l'enseignement dans les écoles ecclésiastiques ne devenaient point prêtres. C'était en outre relever le niveau général des intelligences, que d'appeler du sein de toutes les classes sociales des esprits heureusement doués, pour les former et les instruire ; il suffit de nommer Gerbert, saint Bernard et Suger, pour indiquer l'étendue des services de l'Église à ce point de vue. M. Guizot reconnaît que l'Église agit d'une manière efficace pour l'amélioration de l'état social. Parmi ses principaux bienfaits, il cite les efforts qu'elle fit pour l'émancipation des serfs, pour l'amélioration de la législation civile et criminelle, pour l'introduction d'un système de pénalité qui mêlât à l'expiation les avantages du repentir et de l'exemple, pour la suppression de ces recours continuels à la violence, qui était la loi et le fléau du monde féodal, et il résume toutes ses appréciations en disant que l'in-

fluence de l'Église fut grande et salutaire sur l'ordre intellectuel et moral, plutôt fâcheuse qu'utile sur l'ordre politique proprement dit. Pour contrôler ce jugement par l'étude des faits, il expose les états successifs que traversa l'Église jusqu'au douzième siècle. D'abord impériale, elle se croit arrivée au terme de ses travaux quand elle a vaincu ses deux grands ennemis, le paganisme et l'arianisme. Puis, au quatrième siècle, les Barbares arrivent, et l'Église cherche en vain à ressusciter avec eux l'empire qu'elle regrette. La barbarie envahit jusqu'à un certain point le clergé; c'est alors que l'Église barbare, ayant à se défendre contre ces rudes populations qu'elle convertit, invoqua la fameuse maxime de la séparation de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel. A l'époque de Charlemagne, l'Église barbare espère redevenir impériale; cet espoir est trompé, et l'esprit féodal entrant dans le clergé, et la corruption faisant des progrès dans ce grand corps, l'Église, un moment féodale, devient, selon M. Guizot, théocratique et monastique, par suite de la nécessité d'une réforme que la papauté est seule en position d'accomplir. Il y a là un mot impropre : théocratique, l'Église l'a toujours été; il est de son essence de l'être. Le pouvoir de la papauté est contemporain de la naissance de la religion chrétienne; seulement il a été plus largement appliqué par les papes dans les époques qui en réclamaient une plus large application. Les gouvernements sages proportionnent les moyens aux difficultés; comment un gouvernement, animé de la sagesse divine,

aurait-il manqué à la règle que suit la sagesse humaine elle-même? Du reste, l'historien dessine avec une rare impartialité la grande figure de Grégoire VII, que le dix-huitième siècle avait travestie, et il compare à Charlemagne et à Pierre le Grand ce puissant génie, « qui voulut réformer l'Église, et par l'Église la société civile, en y introduisant plus de moralité, plus de justice et plus de règle. »

Après le régime féodal et l'Église, l'historien de la civilisation moderne, continuant à suivre les éléments qui ont contribué à sa formation, arrive aux communes. Comment les communes se sont-elles établies? De quelles manières étaient-elles constituées? Deux questions qui dominent le sujet. Du cinquième siècle jusqu'au mouvement communal, l'état des villes était allé en empirant. Les vestiges d'institutions municipales, legs des Romains, s'étaient de plus en plus effacés, et la protection ecclésiastique, qui avait couvert les villes, était devenue moins efficace depuis que la féodalité avait fait passer le siége du gouvernement, dans les campagnes, moins active depuis que le clergé lui-même avait subi l'influence des institutions féodales. On ne peut comparer l'état des habitants des villes, tout amoindries qu'elles fussent, à celui des serfs des campagnes; mais ils étaient néanmoins très-dépendants du seigneur dans le fief duquel la ville était enclavée. M. Guizot attribue l'origine de l'émancipation des communes à l'activité de travail qui se déploya dans les villes, quand la période errante de la

féodalité eut cessé et que chaque homme se fut fixé sur une terre; avec l'activité du travail reparurent les richesses, avec les richesses le besoin de les partager, le besoin d'être fort, afin de ne pas être une proie. Il y a de la vérité dans cette observation. Seulement l'historien pousse trop loin les choses, quand il présente comme l'occasion générale de l'institution des communes une insurrection universelle des villes qui aurait eu lieu, suivant lui, dans le cours du onzième siècle. Il serait difficile de citer un nombre de faits suffisant à l'appui de cette assertion. Il est plus exact de dire que l'origine de l'établissement des communes fut multiple et diverse, parce que la situation des villes, leurs rapports avec les seigneurs, étaient loin d'être les mêmes sur tous les points de l'Europe, et que les communes d'ailleurs ne surgirent point d'un seul coup, mais s'établirent successivement. Ici elles firent leur avénement d'une manière pacifique, du consentement des seigneurs, qui reçurent d'elles une sorte de rançon pour les droits qu'ils leur reconnaissaient, et qui virent dans leur établissement un double avantage: d'abord une sécurité pour la défense des villes, garantie par l'obligation que souscrivaient tous ceux qui signaient la charte communale; ensuite un attrait qui engageait l'industrie et le commerce à se fixer sur un territoire qui relevait d'eux, en augmentant ainsi leur richesse et leur puissance. Là elles s'établirent en effet, après une lutte entre les hommes de la commune et les agents du seigneur, et la charte communale fut un traité de

paix, comme le dit M. Guizot. Mais il n'y eut rien d'uniforme. Il ne faut point d'ailleurs oublier la grande influence qu'eurent sur l'établissement des communes les croisades, en disposant les seigneurs à leur reconnaître facilement des droits quand, au moment de leur départ, cette reconnaissance leur procurait les moyens de partir pour la terre sainte, où les appelaient à la fois leur piété et l'espoir de la conquête, et quand, à leur retour, ils retrouvaient, parmi ces hommes qui demandaient la charte communale, les compagnons de leurs voyages et de leurs luttes héroïques. L'esprit des croisades fut un esprit de liberté chez les petits, de libéralité chez les grands, qui favorisa singulièrement le mouvement communal. L'exemple donné par la royauté lui vint puissamment en aide. C'est ainsi que, dans le douzième siècle, l'établissement des communes avait pris les proportions d'un fait général.

M. Guizot assigne à ce fait trois résultats importants: les rapports nouveaux qui s'établirent entre les bourgeois et la royauté, souvent invoquée comme arbitre dans les querelles qui naissaient entre la commune et le seigneur; la naissance d'une nouvelle classe sociale, formée à l'origine, c'est-à-dire au douzième siècle, de marchands, de négociants et de petits propriétaires, soit de maisons, soit de terres, qui avaient pris dans la ville leur habitation, et auxquels vinrent se joindre plus tard les magistrats, les avocats, les lettrés; enfin, la lutte des classes. Quant aux changements qui s'ac-

complirent dans l'âme des bourgeois, M. Guizot signale avec raison deux faits, sinon contradictoires, au moins profondément divers : peu d'esprit d'initiative, peu d'étendue et de grandeur dans les vues, point d'ambition générale ni d'esprit politique ; mais, en revanche, beaucoup de patience, d'énergie, de dévouement, de persévérance dans la défense de leurs intérêts locaux. Cela tenait aux mobiles qui avaient présidé à l'institution des communes : les droits n'avaient été regardés que comme un bouclier pour les intérêts. L'historien, en indiquant les principaux traits de l'organisation communale, exagère un peu l'importance des droits dont jouissaient en général les communes ; ces droits étaient mesurés et limités par la charte, qui stipulait en même temps leurs devoirs envers le seigneur, ou envers le roi. Le mot de souveraineté est bien gros pour exprimer la puissance de ces associations communales, qui presque toutes devaient le tribut, le service militaire dans des guerres sur lesquelles elles n'étaient pas consultées, et qui rarement avaient le droit de battre monnaie, de rendre la justice, sinon une justice de premier degré, sujette à l'appel. En revanche, l'historien indique avec beaucoup de sagacité, comme une des causes de l'infirmité de la puissance communale, l'élément démagogique qu'elle contient et qui, par les appréhensions qu'il inspire à la bourgeoisie, l'a toujours rendue facile à transiger avec le pouvoir.

Avant d'étudier la dernière des grandes forces qui

jouèrent un rôle important dans la formation de la civilisation moderne, nous voulons parler de la royauté, M. Guizot croit nécessaire d'éclairer d'avance la route dans laquelle il va marcher en quittant le douzième siècle, et d'apprécier un fait historique dont l'influence sur les progrès de la civilisation moderne a été considérable : il s'agit des croisades. Selon lui, l'histoire de la civilisation européenne peut se résumer en trois grandes périodes : la période des origines dans laquelle les éléments de notre société se dégagent, et qu'il fait durer presque jusqu'au douzième siècle; la période d'essai, dans laquelle ces éléments se combinent sans pouvoir rien enfanter de général, de régulier et de durable, et qui, selon lui, se prolonge jusqu'au seizième; enfin, la période du développement proprement dit, où la société humaine prend en Europe une forme définitive, suit une direction déterminée, marche d'ensemble vers un but clair et précis, celle-là commençant au seizième siècle et suivant maintenant son cours. Cette dernière assertion, qui pouvait paraître incontestable en 1828, est plus controversable aujourd'hui. Alors, on se croyait arrivé à une situation définitive; depuis, on s'est remis en marche. L'histoire est sujette à ces espèces de mirages : le présent est exposé à se prendre pour un but, tandis qu'il n'est qu'une route : c'est ainsi que nous poursuivons encore la durée et la régularité qu'en 1828 on croyait avoir atteintes. Il serait donc plus exact de dire que la société européenne, depuis la chute de l'empire romain, se

développe, en traversant des phases diverses qui sont l'occasion d'un développement analogue chez les individus, et que chacune de ces phases a ses avantages et ses inconvénients, ses difficultés et ses ressources, sans que nous puissions affirmer que nous avons touché le but. Cette réserve faite, et elle est importante à faire, car elle porte sur le fond même du sujet, il faut rendre justice à l'élévation de plusieurs des vues que M. Guizot expose sur les causes et les conséquences des croisades, et sur les raisons qui mirent fin à ces grandes expéditions. Il y a loin de cette appréciation à celle des historiens du dix-huitième siècle. On voit que les études historiques ont marché, que la rectitude du jugement, la loyauté et l'impartialité leur sont revenues. Le savant professeur considère les croisades comme l'événement héroïque de l'Europe moderne, le zénith de la grande lutte engagée depuis quatre siècles entre le christianisme et le mahométisme, et il leur assigne pour causes la vive impulsion des croyances religieuses et cette soif de périls, de luttes et d'aventures dont l'Europe, étouffée dans les liens étroits de la féodalité, et cherchant un plus large horizon, était travaillée. Il voit éclater dans les croisades l'unité morale des nationalités, comme l'unité européenne elle-même. Quant aux causes qui mirent fin aux croisades, la première qu'il indique avec beaucoup de sens, c'est le changement qui s'opéra dans le jugement que l'Europe et l'Asie portèrent l'une sur l'autre après cette terrible lutte, dans laquelle elles se tinrent longtemps em-

brassées. Sans doute, la première resta chrétienne, la seconde musulmane; mais l'horreur de l'inconnu, qui s'ajoutait, au commencement, à l'antipathie des religions, avait disparu; on s'était reconnu pour hommes sous la croix et sous le croissant. La seconde cause qui mit fin, selon M. Guizot, aux croisades, ce fut l'impulsion qu'elles donnèrent aux affaires en Europe: les rois purent songer à se tailler leur royaume sur la carte; la concentration des fiefs, la création des grandes communes, les communications entre les peuples, le mouvement du commerce, de l'industrie, de la navigation, ouvrirent à l'activité humaine de plus larges issues. Cela est vrai; seulement l'historien cesse d'être exact quand il refuse de compter, au nombre des motifs qui mirent un terme à ces immenses expéditions, la lassitude dont l'Europe se sentit prise après tant d'échecs désastreux et de succès improductifs. Il est impossible de lire les troubadours et les trouvères, cette presse de l'époque, sans être frappé de ce sentiment de lassitude, et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il se soit transmis. Les générations qui succèdent aux grandes et longues guerres qu'elles n'ont pas faites, sont pacifiques, parce que leurs devancières leur ont légué le souvenir des maux qu'elles ont eus à souffrir. La lassitude de l'Europe s'augmentait encore ici par le souvenir de l'inutilité de tant de tentatives: la plupart des croisades avaient été malheureuses, et celles-là même qui avaient réussi n'avaient point fondé la puissance chrétienne à Jérusalem. Quand plusieurs géné-

rations se sont épuisées d'efforts sans pouvoir accomplir une œuvre, les générations qui suivent refusent d'entrer dans une route qui ne conduit pas au but. La première condition pour entreprendre, c'est de croire au succès.

Ici le grand instrument de la civilisation moderne apparaît à M. Guizot : après avoir suivi dans leur mouvement le régime féodal, l'Église, les communes, il arrive à la royauté. Dans cette contemplation de la royauté, deux faits le frappent : le premier, c'est son universalité; le second, c'est sa diversité merveilleuse qui lui permet de s'appliquer à tous les états de civilisation. En Europe, en Asie, en Afrique, en Amérique, au moment où l'on a découvert cette quatrième partie du monde, la royauté apparaît comme la règle, les autres formes de gouvernement ne sont que l'exception; elle est partout. D'où vient cela? M. Guizot en donne une belle raison. C'est que la royauté correspond, mieux que toute autre forme de gouvernement, à cette idée du droit gouvernant les hommes, de la justice et de l'impartialité présidant aux destinées des peuples, qui est l'idéal du gouvernement. C'est une puissance neutre, impartiale par position, désintéressée par intérêt, si l'on peut s'exprimer ainsi, car elle n'a au fond d'autre intérêt que l'intérêt public. C'est à cette pensée que reviennent les définitions de toutes les espèces de royautés : les théocrates, en disant qu'elle est l'image de Dieu sur la terre; les jurisconsultes, qu'elle est la loi vivante;

les champions de la monarchie pure, qu'elle est la personnification de l'intérêt général, n'indiquent pas autre chose. Oui, M. Guizot a raison, et ce mot tant critiqué de Louis XIV, « l'État, c'est moi, » n'avait pas d'autre sens : « L'État, c'est moi, » c'est-à-dire : « Ses prospérités sont les miennes, ses malheurs sont les miens ; je grandis par sa grandeur, je succombe sous sa chute ; et s'il doit périr, je traverse Paris à cheval en tenant à la main la lettre du dernier général de ma dernière armée, et je lui conduis cent mille hommes pour m'ensevelir avec lui sous les ruines de la monarchie. » L'idée de la royauté se lie donc dans l'esprit des peuples à l'idée de la souveraineté du droit, de la justice et de la vérité, comme à celle de la durée et de la permanence, ce grand pivot des sociétés. Voilà la première cause de la fortune politique de la royauté en Europe ; voilà pourquoi dans des temps bien divers, dans la jeunesse désordonnée des peuples où les passions individuelles tiraillent les sociétés en sens contraires, comme dans la vieillesse des nations, où l'égoïsme personnel lutte contre l'intérêt public, la royauté a été le recours des sociétés nouvelles ou caduques ; elle les aide à naître, elle prolonge leur vie, parce qu'elle a en elle quelque chose de général, d'équitable, d'impartial qu'aucune autre institution ne possède au même degré. La seconde cause de la fortune politique de la royauté, M. Guizot la trouve dans la merveilleuse flexibilité avec laquelle elle se plie à tous les temps et à tous les états de civilisation.

L'histoire du cinquième au douzième siècle présente à l'auteur des exemples remarquables de cette flexibilité. Au cinquième siècle, deux royautés sont en présence : la royauté barbare et la royauté impériale. La royauté barbare, élective à l'origine, s'est déjà modifiée ; le chef n'est guère élu par ses compagnons hors de certaines familles accréditées. La royauté romaine, impériale, c'est la personnification de l'État, l'héritière de la souveraineté et de la majesté du peuple romain. De là ce pouvoir sans limites, sans frein, la souveraineté du peuple exercée par un homme ; effrayant et dangereux pouvoir qui, M. Guizot le fait remarquer, fut revendiqué par l'empereur Napoléon. Au septième siècle, un nouveau type de royauté paraît : celui d'une royauté qui n'a pas son origine sur la terre, mais dans le ciel, de sorte que le roi est l'image de Dieu, son représentant, son délégué. C'est le christianisme, M. Guizot le fait observer, qui inaugura la royauté religieuse avec laquelle, ajoute-t-il, il est difficile de combiner les droits de la liberté et les garanties politiques, et qui d'ailleurs, court le danger de tomber sous l'influence de la théocratie, mais « dont le principe est élevé, moral, salutaire. » Après la mort de Louis le Débonnaire, ces trois royautés disparaissent dans l'espèce de dissolution où tombe l'Europe, et au bout d'un certain temps, la quatrième espèce de royauté, la royauté féodale, paraît.

En théorie, le roi féodal est le suzerain des suzerains ; mais, en fait, il n'est guère à l'origine qu'un seigneur

qui porte le nom de roi, et conserve dans les esprits quelques-uns des souvenirs qui s'y rattachent. Ce n'est que dans le cours du douzième siècle, et avec le règne de Louis le Gros, qu'un cinquième type de royauté commence à paraître : c'est la royauté moderne. M. Guizot a exagéré un peu les différences, en voulant rompre toutes les communications entre cette royauté et celles qu'il a précédemment définies. Elle est dans une certaine mesure leur héritière ; car elle est si faible en commençant, qu'elle prend des forces partout où elle peut en trouver, dans les souvenirs comme dans les espérances. Ainsi, elle demande au sacre la force religieuse ; à l'association de l'héritier présomptif à la couronne, du consentement des prélats et des grands, quelque chose de la force élective ; quand l'étude des lois romaines recommence à fleurir, elle emprunte au souvenir des empereurs quelque chose de la majesté sacrée ; enfin, elle réussit en se fortifiant à faire passer dans les faits quelque chose de l'idéal de la royauté féodale : il est impossible, en effet, d'étudier le règne de Philippe-Auguste sans être frappé du parti qu'il tira des citations devant la Cour des pairs, et de l'idée d'un droit de suzeraineté souveraine qui rendait tous les seigneurs justiciables du trône. Cependant, le caractère que M. Guizot indique comme exclusif chez la royauté nouvelle, demeure au moins son caractère dominant. C'est comme pouvoir éminemment social, protecteur, comme une haute magistrature, armée pour combattre l'injustice, protéger la faiblesse,

rétablir le droit, l'ordre, la paix, que la royauté nouvelle a fait son avénement dans le monde, et qu'elle y a fait son chemin. C'est le secret de la grandeur de la troisième race en France; elle fut au dedans l'intérêt public, l'intérêt national au dehors.

Cette belle et haute étude consacrée à la royauté offre, outre son intérêt intrinsèque qui est si grand, une indication précieuse pour l'histoire des idées. C'est à peine si l'on y trouve la trace des préoccupations contemporaines. En y effaçant quelques lignes dans lesquelles M. Guizot, après avoir cité M. Benjamin Constant, semble réduire la royauté moderne à ne plus être qu'un pouvoir neutre, intervenant dans quelques cas très-rares et très-graves, pour mettre d'accord des pouvoirs actifs, sorte de califat fainéant qui était alors le rêve des partis, on ne rencontre dans cette appréciation que des idées saines, élevées, justes, pratiques, sur la royauté. En lisant cette leçon, on peut mesurer la distance qui, sur les questions fondamentales, séparait l'école intermédiaire de l'école révolutionnaire. Sans doute ces deux écoles pouvaient, dans l'ardeur de l'opposition et sous la pression des événements, se rapprocher pour un jour; mais elles étaient séparées sur les points essentiels par des différences plus profondes qu'on ne le supposait alors, et que peut-être elles ne le croyaient elles-mêmes. Au point de vue religieux, philosophique, historique, politique, et par conséquent au point de vue littéraire, elles partaient de principes différents, elles suivaient

des routes opposées, et ne pouvaient donc arriver au même but.

Une fois en possession de tous les éléments de la civilisation moderne, l'historien essaye de les suivre dans leur développement. D'abord il pose un fait : les efforts tentés pendant plusieurs siècles pour coordonner dans un système de gouvernement tous ces éléments, n'ont pas réussi, puisque la solution du problème ne s'est rencontrée que dans la disparition de ces éléments divers, fondus peu à peu dans le même métal social, qu'on nous passe ce terme ; de telle sorte que les sociétés modernes n'offrent aujourd'hui que deux éléments, la nation d'un côté, le gouvernement de l'autre. Il y a des objections graves à élever et contre l'axiome en lui-même et contre les conséquences que M. Guizot en tire. Dans l'histoire des sociétés humaines, et surtout des sociétés chrétiennes, qui sont toujours en mouvement, les solutions définitives ne se rencontrent pas, attendu que les éléments sociaux se modifient sans cesse. On n'obtient donc que des succès temporaires, et l'on pourvoit aux besoins de la société par des solutions appropriées aux temps. Ces systèmes de gouvernement, que M. Guizot appelle des tentatives infructueuses, furent des phases de la vie sociale et nationale de la France. C'était la manière d'être de la société française à l'époque de Philippe-Auguste et de saint Louis, puis de Philippe le Bel, puis de Louis XI, et ainsi successivement. Parce que ces formes n'ont point duré, elles n'ont pas pour cela échoué ; elles ont vécu plus

ou moins longtemps. Les formes dans lesquelles on avait tant de foi en 1828 ont-elles été plus durables? Parce que l'enfance, l'adolescence, la jeunesse, se succèdent et sont elles-mêmes remplacées par la maturité, bientôt détrônée par la vieillesse qui conduit l'homme à la mort, faut-il les retrancher de la vie? L'histoire de l'homme est l'histoire des sociétés. Sauf quelques principes fondamentaux qui représentent l'identité sociale, à travers tous les changements, elles varient de siècle en siècle. Il y a donc quelque chose de trop absolu dans l'axiome de M. Guizot, de trop tranché dans les conséquences qu'il en tire, de trop favorable au présent, de trop défavorable au passé.

Le premier essai d'organisation politique qu'il signale, c'est « la tentative d'organisation théocratique, c'est-à-dire le dessein de soumettre les diverses sociétés aux principes et à l'empire de la société ecclésiastique, » et il énumère les causes qui l'empêchèrent de réussir. D'abord, ce fut moins un dessein systématique, étendu par la pensée à un long avenir, qu'un remède nécessaire provoqué par l'intensité du mal auquel il fallait pourvoir. Ensuite on ne saurait dire, d'une manière absolue, que la tentative échoua, car la papauté exerça pendant un temps assez long, sur les gouvernements temporels, une haute et puissante juridiction politique, qui n'avait pas un lien nécessaire avec cette souveraineté spirituelle qui est l'attribut inaliénable et permanent des successeurs de saint Pierre, et M. Guizot reconnaît qu'elle l'exerça au profit de la société euro-

péenne. Seulement cette juridiction politique fut transitoire, comme la situation qui l'avait amenée, et disparut peu à peu avec la force d'opinion qui lui servait de levier. Nous croyons cette explication plus simple et plus exacte que l'explication compliquée qu'en donne M. Guizot. Ce furent moins les Albigeois, les hérétiques de la Flandre, Wiclef en Angleterre, la fierté des féodaux partout, le mode de recrutement du clergé célibataire dans la société laïque, les luttes intestines de l'Église, les imprudences de Grégoire VII, qui empêchèrent cette grande institution du moyen âge de durer, que les changements inévitables intervenus dans la situation des choses et dans l'état des esprits, et la destinée naturelle de la dictature, qui est d'être d'autant plus courte en durée qu'elle est illimitée en puissance. Cette étude sur la dictature politique exercée pour un temps en Europe par la papauté, dans certaines occasions rares et extrêmes, amène M. Guizot à jeter un coup d'œil sur l'Italie où, dit-il, elle ne réussit pas à établir la théocratie. C'est là un des caractères les plus remarquables et les plus intéressants de l'histoire de la papauté au moyen âge : à l'époque même où elle jugeait les rois sur leur trône, elle voyait souvent son pouvoir temporel contesté, combattu, renversé en Italie, et elle était obligée de quitter Rome en fugitive. Tant il est vrai que c'était une force d'opinion qui l'armait de ce pouvoir extraordinaire avec lequel elle frappait les rois les plus puissants, elle sans soldats, sans trésors, sans aucun des éléments de la puissance matérielle, et quel-

quefois proscrite et exilée sur la terre étrangère ! M. Guizot explique d'une manière lumineuse les motifs qui, du onzième au seizième siècle, firent prévaloir la forme républicaine en Italie. Là les établissements barbares avaient été moins forts, moins durables ; la puissance municipale des villes avait résisté à l'action féodale, et peu à peu les possesseurs de fiefs étaient venus habiter les cités, ce qui avait augmenté et surtout singulièrement fortifié les populations urbaines, aussi fières et aussi hardies en Italie qu'elles étaient timides ailleurs. Tandis que les communes végétaient à peine chez nous, en Italie elles s'épanouissaient en républiques. C'est une occasion pour M. Guizot d'étudier la destinée de la forme républicaine en Europe, et il est frappé de plusieurs faits dignes de fixer l'attention. Il y a dans ces républiques un beau développement d'activité, de génie, de courage, de prospérité ; mais, à côté de cela, nulle part la destinée humaine ne fut plus troublée, plus agitée, soumise à des chances plus défavorables, affligée par plus de crimes, mêlée de plus de malheurs. Il résulte de ce défaut complet de sécurité que la liberté va toujours en diminuant, parce que ces sociétés sont fatalement poussées à demander au despotisme la protection qu'elles ne trouvent point dans leurs institutions. La forme républicaine, qui les conduit à la perte de leur liberté au dedans, les conduira également à la perte de leur nationalité au dehors, parce qu'il est impossible de faire agir d'accord tous ces petits États rivaux contre l'étranger, de sorte que l'Italie dut à la

république la perte de sa nationalité après celle de sa liberté. Ce fut, en effet, la forme républicaine qui empêcha chacun de ces petits États de demeurer libre, et toutes ces communes de se fondre dans une grande nationalité italienne, qui aurait pu se faire respecter au dehors. La forme républicaine n'a guère de plus heureuses destinées dans le reste de l'Europe : dans le midi de la France, l'organisation municipale semi-républicaine des villes se heurte, dans les guerres albigeoises, contre la féodalité du nord; elle a le dessous, et la croisade rétablit le régime féodal dans le midi. Elle s'établit en Suisse, mais dans un cadre restreint. Elle parvient à vivre dans les communes de la Flandre, du Rhin et de la Ligue hanséatique, mais à condition de ne pas sortir de ses murs. La république n'est donc qu'une imperceptible exception dans l'Europe, dont la monarchie est la règle.

Après avoir essayé d'apprécier ce qu'il a appelé la tentative d'organisation théocratique, M. Guizot étudie la tentative d'organisation mixte, qui avait pour objet « de concilier, de faire vivre et agir ensemble, malgré leur hostilité profonde, tous les éléments de la société, la noblesse féodale, les communes, le clergé, les souverains. » M. Guizot veut que cette tentative d'organisation ait échoué partout, en Portugal, en Espagne, en France, en Allemagne, où les cortès, les états généraux, les états n'ont point, selon lui, exercé une influence marquée; et il ne leur attribue qu'un mérite : celui d'avoir maintenu la tradition morale de quelques maximes

utiles, le droit pour le pays de voter les impôts, celui d'intervenir dans ses affaires et d'imposer une responsabilité aux agents du pouvoir. En Angleterre seulement, la tentative aurait réussi. Il y a quelque chose de trop absolu dans ces appréciations. Sans doute on peut faire observer que ces grandes assemblées ne furent point périodiques, que leur réunion n'eut rien de fixe, que leurs attributions ne furent point assez clairement définies; mais il faut reconnaître que la monarchie des états fut une des périodes de l'histoire de la civilisation moderne et que, pendant cette période, les assemblées exercèrent en Europe une action importante sur les destinées des nations, et un coup d'œil jeté sur l'histoire des états généraux de France suffirait pour le démontrer (1). Sans doute, après avoir,

(1) On voit les rois de la troisième race appeler de bonne heure des parlements d'évêques et de seigneurs. Suger, en particulier, tire un grand parti de ces assemblées. Philippe-Auguste et saint Louis les multiplient. Un élément nouveau, le tiers état, ayant acquis, par l'émancipation des communes, assez de puissance pour être appelé, Philippe le Bel convoque les états généraux, afin de s'appuyer sur eux dans sa lutte avec le pape. Sous le même règne, ils sont réunis de nouveau, afin d'être consultés sur un impôt, et en 1308 sur l'abolition des Templiers. En 1315, ils sont convoqués par Louis le Hutin, pour l'établissement de nouveaux impôts; en 1316, pour le couronnement de Philippe le Long; en 1327, pour celui de Philippe de Valois; en 1329, pour les réformes à établir dans le luxe des habits; en 1356, afin de pourvoir aux extrémités de la France sous le roi Jean; en 1359, pour apprécier le traité de Londres, qu'ils rejettent; en 1381, ils refusent des subsides; en 1467, consultés par Louis XI, ils prononcent sur une question d'apanage; en 1388, sur une question

pendant cette longue période, exercé une action considérable, quoique discontinue, sur les destinées publiques, les états généraux se trouvèrent suspendus ; mais cela n'empêche point leur influence d'avoir existé dans les temps précédents, d'avoir contribué à réaliser, d'une manière relative et appropriée aux possibilités et aux difficultés de l'époque, l'unité nationale, et cette suspension se rattache à des causes qu'il est facile d'indiquer, et parmi lesquelles le protestantisme, qui divisa si profondément les populations en Allemagne et en France, tient le premier rang. Comment réunir dans les assemblées les éléments antipathiques qui, d'un bout de l'Europe à l'autre, s'attaquaient les armes à la main ?

C'est au quinzième siècle que M. Guizot place le travail qui se fit en Europe pour créer ce qui, selon lui, n'avait pas encore existé en grand jusque-là, des peuples et des gouvernements; c'est au seizième et dix-septième qu'il place l'explosion de ce grand fait. Il semble cependant qu'on ne peut guère refuser à la France de Philippe-Auguste et de saint Louis, ni au

de régence. En 1505, convoqués par Louis XII, ils refusent la main de madame Claude de France à Charles de Luxembourg, plus tard Charles-Quint. En 1526, ils refusent de ratifier le traité de Madrid, signé par François Ier. En 1560, ils préparent par leurs travaux la célèbre ordonnance dite *d'Orléans*, qui, jusqu'en 1789, servit de base à la jurisprudence commerciale. Vers cette époque, il est vrai, les déchirements du protestantisme suspendirent les états généraux, comme la féodalité avait suspendu les champs de mai et de mars. Quand l'unité nationale est détruite, il ne peut y avoir de représentation nationale.

gouvernement de ces princes, les caractères que M. Guizot n'aperçoit qu'au seizième siècle. La France à Bouvines prouva bien qu'elle se sentait une grande nation, et la manifestation générale de joie et de fierté qui éclata dans tout le pays après cette victoire achève de le démontrer. Seulement cette nationalité avait alors d'autres conditions; ce grand gouvernement revêtait d'autres formes, appropriées au temps. Nous avons déjà signalé cette préoccupation de l'historien de la civilisation moderne qui, frappé de l'unité plus symétrique et plus uniforme de la société actuelle, ne rend pas une entière justice à la société du moyen âge, dont l'aspect est moins méthodique et moins régulier. C'est, à vrai dire, le défaut principal du Cours d'histoire moderne; il fait commencer beaucoup trop tard les peuples et les gouvernements, qui commencèrent beaucoup plus tôt.

Cette réserve faite, et en atténuant le caractère trop absolu de l'appréciation de M. Guizot, la peinture qu'il présente du travail qui s'opéra en France pendant la dernière moitié du quatorzième siècle et la première moitié du quinzième, c'est-à-dire pendant la période des grandes guerres contre les Anglais, au point de vue de la nationalité, du territoire et du gouvernement, est exacte. Nous ne dirons pas que ce fut de ce jour-là que la France devint française; non, mais elle se reconnut pour française à la haine que lui inspira le joug étranger. La merveilleuse apparition de Jeanne d'Arc est, non pas la date de l'avénement, mais la ma-

nifestation héroïque et religieuse de l'existence bien antérieure de la nationalité française, qui, se sentant menacée, fit un effort suprême jusque dans ses profondeurs populaires, et enfanta la Pucelle d'Orléans. Pendant la même période, le territoire national acheva de se former, et M. Guizot fait remarquer que, sous Charles VII, Louis XI, Charles VIII et Louis XII, la plupart des provinces qui sont devenues la France, furent définitivement incorporées au royaume (1). Il faudrait ajouter que presque toutes en avaient déjà fait partie. La force conquérante qui les en avait séparées étant vaincue et repoussée, elles venaient se rattacher à leur centre naturel. C'est parce qu'elles étaient déjà françaises, qu'elles étaient prêtes à devenir la France.

Le gouvernement présente une phase de développement analogue, et la puissance tend à se concentrer de plus en plus dans les mains de la royauté par des raisons que M. Guizot a omis d'indiquer. La grande féodalité militaire s'était montrée inhabile sous les Valois

(1) « Sous Charles VII, après l'expulsion des Anglais, presque toutes les provinces qu'ils avaient occupées, la Normandie, l'Angoumois, la Touraine, le Poitou, la Saintonge, etc., devinrent successivement françaises. Sous Louis XI, dix provinces, dont trois ont été perdues et regagnées dans la suite, furent encore réunies à la France : le Roussillon, la Cerdagne, la Bourgogne, la Franche-Comté, la Picardie, l'Artois, la Provence, le Maine, l'Anjou et le Perche. Sous Charles VIII et Louis XII, les mariages successifs de ces deux rois nous donnèrent la Bretagne. » (*Cours d'histoire moderne*, par M. Guizot, 11e leçon, page 10; 27 juin, année 1828.)

à défendre le territoire gravement menacé, et elle avait prodigué si généreusement son sang dans les batailles de Crécy, de Poitiers, d'Azincourt, que, d'un côté, la forme féodale avait reçu un échec moral considérable dans les esprits, et que le corps féodal se trouvait singulièrement affaibli. Ce mouvement de concentration de puissance que M. Guizot fait dater de la seconde partie du règne de Charles VII, remonte plus haut. Il est très-sensible sous Charles V, et ce n'est que par un accident, l'insanité de Charles VI, qu'il s'arrête. Dès que Charles VII a pu dominer les effroyables malheurs résultats de cet interrègne, le mouvement de concentration de pouvoir reprend son cours, et la perpétuité de la taille, la formation des milices permanentes, l'extension de l'administration de la justice par la création de nouveaux parlements, ou la fixation plus précise des attributions et de la compétence des parlements déjà fondés, sont à la fois la manifestation et le mobile des progrès de ce mouvement. En Espagne, la civilisation moderne suit une marche analogue et parrallèle. L'unité et la nationalité espagnoles tendent à se fonder au quinzième siècle par la concentration du pouvoir dans les mains de la royauté; il suffit de rappeler la conquête de Grenade, les noms de Ferdinand le Catholique, d'Isabelle et l'Institution de l'Inquisition. En Allemagne, même spectacle; c'est dans le même temps que la maison d'Autriche (1438) parvient à l'empire. L'élection ne fait plus guère que consacrer l'autorité, et, à la fin du quinzième siècle, Maximi-

lien Ier fonde définitivement la prépondérance de sa maison et l'exercice régulier de l'autorité centrale. En Angleterre, la guerre de France au dehors et celle des deux Roses au dedans ont pour effet de ruiner et de décimer la haute aristocratie, et, avec les Tudors qui montent sur le trône dans la personne de Henri VII, s'ouvre, en 1485, l'ère de la centralisation politique, le triomphe de la royauté. En Italie, les républiques s'écroulent, et celles-là même qui gardent le nom de républiques, passent sous la domination de quelques familles. Si la royauté n'y existe pas de nom, la tyrannie y existe de fait. En même temps, on voit commencer sur le Milanais et sur le royaume de Naples les prétentions des souverains étrangers.

Ainsi, de quelque côté qu'on tourne ses regards au quinzième siècle, on est frappé d'un spectacle uniforme, la tendance à la concentration du pouvoir. Les anciennes formes tombent, les libertés traditionnelles périssent devant des pouvoirs nouveaux plus réguliers, plus concentrés. Tout en portant le deuil de ces chutes et de ces morts, M. Guizot reconnaît, avec raison, qu'elles étaient nécessaires. Nous ne dirons pas comme lui que ces formes politiques et ces libertés avaient échoué dans leur œuvre, mais qu'elles l'avaient conduite jusqu'où elles pouvaient la conduire. Pour que le développement des sociétés allât plus loin, et pour que le développement de l'homme, dans ces sociétés travaillées par l'esprit chrétien, devînt plus général, plus équitable; pour que le niveau de la civili-

sation s'étendît et s'élevât, il fallait l'avénement d'un pouvoir plus impartial, plus élevé, plus indépendant des divers éléments sociaux et des intérêts de classes. C'est là, au fond, le principal motif de la fortune politique de la royauté, si bien définie par M. Guizot dans une de ses leçons précédentes. Elle était l'ouvrier de l'œuvre qu'il fallait accomplir ; l'œuvre appela l'ouvrier. Qu'on puisse indiquer aussi comme raison la nécessité du secret, des études spéciales, de la suite, de l'unité d'impulsion pour les affaires extérieures, plus importantes et plus compliquées depuis le quinzième siècle, parce que les rapports des peuples étaient plus fréquents, plus graves et plus complexes, il faut le reconnaître : la concentration des pouvoirs dans les mains de la royauté était donc nécessaire pour le dehors comme pour le dedans. C'est à la fin du quinzième siècle qu'on est frappé du concours des grandes causes qui allaient contribuer au renversement des formes anciennes, destinées à être remplacées par des formes nouvelles. Les plus saints personnages et les plus grands esprits prévoient un déchirement dans l'Église : le schisme de l'Occident, c'est-à-dire la lutte des antipapes contre la papauté; les tentatives de réforme du concile de Constance continuées à Bâle ; la redoutable question de la prééminence du concile universel sur le pape, un moment posée, mais cependant sagement écartée par la déclaration que le concile ne peut agir qu'avec la participation visible du chef de l'Église : tout annonce en même temps le besoin de réformes et

l'esprit de nouveauté qui fermente dans la chrétienté. Tandis que les questions de réformes s'agitent par en haut, les questions de révolutions se posent par en bas, et l'hérésie des Hussites se montre dès 1404, à la fois comme un péril présent et comme l'annonce d'un péril plus grand encore. C'est dans cette période laborieuse, où les pragmatiques, essai de réformes religieuses par le gouvernement temporel, n'apparaissent un instant que pour disparaître, que M. Guizot voit naître les opinions qui se développèrent dans les temps suivants, le jansénisme, le gallicanisme parlementaire, le gallicanisme clérical, plus réservé et moins agressif, graves difficultés pour l'Église. En même temps, un nouveau danger éclate : ce n'est pas la Renaissance elle-même, c'est-à-dire l'étude des littératures antiques dont les monuments sont retrouvés et deviennent plus communs ; mais c'est le réveil de l'esprit antique, à l'occasion de la Renaissance, c'est-à-dire l'infatuation de la civilisation païenne, des idées, de la philosophie, des mœurs, des formes sociales de l'antiquité. M. Guizot trouve une grande analogie entre cette école de lettrés antiques qui parut au quinzième siècle, l'école classique, comme il l'appelle, et l'école philosophique du dix-huitième siècle. Cette remarque est pleine de justesse : les premiers furent les précurseurs intellectuels des seconds. Ils marchèrent devant le protestantisme comme leurs successeurs marchèrent devant la révolution française. Trois faits d'une haute importance se présentent donc dans cette époque : une réforme religieuse tentée par

l'Église; une réforme religieuse violemment essayée par le peuple; la réapparition de l'esprit antique dans la société moderne. Nous n'apprécions pas ces faits, quant à présent; nous les classons. En même temps, la boussole, la poudre à canon et l'imprimerie sont trouvées, et l'Amérique est découverte. Il y a une fermentation générale en Europe; tout s'agite, tout est en travail.

C'est alors que le protestantisme apparaît. Il y a une grande élévation de vues et une rare loyauté dans l'étude que M. Guizot consacre à ce redoutable fait historique. Il ne méconnaît pas le fond de sa nature : c'est une insurrection de l'esprit humain contre le principe d'autorité dans l'ordre spirituel. Il est vrai, et ceux qui, comme nous, déplorent cette insurrection, doivent le reconnaître comme ceux qui l'admirent, la réforme religieuse, c'est ainsi que M. Guizot l'appelle, ou le protestantisme, pour lui donner son vrai nom, fut une protestation de l'esprit humain, une révolte, une aspiration à la souveraineté de la raison humaine. Il ne l'avoue pas, il ne se l'avoue pas à lui-même, il contredit sans cesse par ses paroles et par ses actes cette définition, comme le fait observer M. Guizot, car il fut souvent persécuteur; mais ce n'en est pas moins son action véritable, son résultat le plus important, son œuvre dans l'histoire; le libre examen marche partout à sa suite; la souveraineté de la raison est sa fille, son héritière inévitable, quoique souvent désavouée. Ici nos appréciations vont se séparer de celles de l'historien

de la civilisation moderne. Si nous nous affligeons de ce fait, nous ne nous en étonnons pas cependant, et nous ne nous effrayons pas outre mesure. Dieu, en créant l'homme libre, lui a laissé la faculté d'abuser de sa liberté à ses risques et périls; en le créant raisonnable, il a permis qu'il pût pousser jusqu'à ses extrêmes limites l'abus de sa raison; mais il a attaché à ces égarements de la liberté et de la raison humaine des conséquences qui ramènent l'homme, par le chemin de rudes épreuves, au sentiment de l'impuissance de sa raison laissée à elle-même, et de la nécessité de la soumission volontaire de sa liberté aux principes d'autorité qui sont le pivot de la société religieuse comme de la société politique. L'homme peut méconnaître les lois du monde intellectuel, comme celles du monde social; mais il ne saurait les détruire. La volonté humaine s'agite, mais entre les limites marquées par la volonté de Dieu. Quand l'homme a tout essayé, tout parcouru, et qu'il n'a rien trouvé, il faut bien qu'il se soumette aux lois divines de son être, et, non-seulement cet hommage volontaire rendu, après une douloureuse expérience, par l'intelligence créée à l'intelligence créatrice, cette soumission raisonnable de la raison à son auteur, est le plus digne encens qui puisse être offert à Dieu; mais ce redoutable travail a servi à ruiner toutes les erreurs et à épurer, en la remettant dans le creuset, la vérité elle-même, toujours exposée à être ternie dans les vases humains où elle est déposée. Le monde se renouvelle dans ces luttes; les institu-

tions qui ont fait leur temps font place à des institutions nouvelles; le sol se déblaye; et quand la poussière qui couvre le théâtre de ces grands combats commence à tomber, on n'aperçoit plus que l'humanité agenouillée sous les bénédictions de Dieu, après avoir été courbée sous ses enseignements, et se relevant pour aller à ses destinées. C'est à ce point de vue que nous serions disposé à admettre que le protestantisme, et le philosophisme après lui, ont eu leur mission providentielle. Un grand apôtre ne l'a-t-il pas dit : Il faut qu'il y ait des hérésies. Si l'appréciation de M. Guizot, signalant comme un fait heureux et définitif l'abolition de l'autorité dans l'ordre spirituel, pouvait paraître spécieuse en 1828, nous croyons que celle-ci paraîtra, à l'époque où nous sommes, c'est-à-dire un quart de siècle plus tard, plus voisine de la vérité.

Du reste, il faut être juste, aucun écrivain appartenant aux doctrines protestantes n'attacha un regard plus ferme et plus indépendant sur ce sujet. M. Guizot va jusqu'à reconnaître « que jamais le gouvernement du saint-siége n'avait été plus tolérant et plus facile qu'au seizième siècle, et que la plupart des plaintes qu'on formait contre lui n'étaient presque plus fondées (1). » Plus loin il convient que, si l'on avait donné satisfaction à ces plaintes, la réforme ne se serait pas pour cela arrêtée. On pourrait seulement lui

(1) *Cours d'histoire moderne*, 12e leçon, 4 juillet 1828, page 20.

reprocher de ne pas admettre au nombre des causes qui favorisèrent l'avénement de la réforme, si elles ne le déterminèrent pas, la rapacité de plusieurs princes, qui trouvèrent commode de s'enrichir des dépouilles de l'Église, les passions et la jalousie insensées du pouvoir temporel contre le pouvoir spirituel, et sur plusieurs points, comme en France, l'intérêt féodal qui prit la forme religieuse pour lutter contre le pouvoir central de la royauté grandissant de plus en plus. Ces causes exercèrent une influence réelle; mais, comme le dit avec raison M. Guizot, le principe déterminant de la réforme, ce fut l'abolition du pouvoir spirituel et l'avénement de l'esprit de libre examen poussé jusqu'à ses conséquences les plus absolues. Cela est si vrai, qu'à cette époque on le trouve partout, et qu'il s'accommode même souvent de l'absence de toute liberté politique. Par un singulier contraste, tandis que l'Europe est comme enivrée de cet esprit d'indépendance absolue dans les choses religieuses, les pouvoirs politiques achèvent de se concentrer dans les mains des gouvernements. Seulement, nous ferons remarquer que cette espèce de restriction apportée au nouvel esprit qui s'empare de l'Europe, n'a rien de définitif : ce n'est qu'une halte. Les anabaptistes si durement, et nous ajouterons si cruellement dévoués au glaive par Luther, ont montré, dès l'origine, jusqu'où devait aller, nous ne dirons pas cet esprit de liberté, mais cet esprit de révolte qui s'emparait de l'Europe moderne. Entre le pouvoir poli-

tique que la difficulté des circonstances créées par le protestantisme contribuait à rendre absolu, et cet esprit, il devait tôt ou tard y avoir un choc. En 1828, la généralité des intelligences admettait avec M. Guizot que le résultat de ce choc devait être l'affranchissement politique de l'Europe moderne, et en faisait honneur au protestantisme : vingt-cinq ans d'expérience se sont écoulés depuis, et nous croyons que ceux qui affirmaient alors seraient moins hardis à affirmer aujourd'hui. Dans l'ordre spirituel, comme dans l'ordre temporel, il n'y a de liberté que sous la loi : là la loi de Dieu, ici la loi sociale; l'indépendance absolue mène à l'anarchie, cette pente rapide qui court au despotisme, cet autre terme de l'absolu.

Le premier théâtre sur lequel viennent se heurter le pouvoir politique, concentré dans les mains de la royauté, et cet esprit d'indépendance et d'examen qui a enfanté le protestantisme, et qui est resté le résultat le plus considérable de son avénement, c'est l'Angleterre. M. Guizot reconnaît que cette lutte était inévitable, et qu'il était indiqué qu'elle se présenterait partout : la révolution religieuse était en avant de la révolution politique; mais, avec le temps, celle-ci devait rejoindre celle-là. L'Angleterre fut le premier théâtre de cette lutte, parce que tout était mûr en Angleterre pour le débat qui allait s'ouvrir. D'abord la révolution religieuse y avait été accomplie par la royauté elle-même; Henri VIII en avait été le promoteur, et, derrière cette première révolution, une révolution religieuse plus radicale

se présentait, réclamant le bénéfice des prémisses posées, et luttant contre la suprématie religieuse du roi qui avait remplacé la suprématie du pape, et aussi contre l'Église établie qui se portait héritière de l'Église catholique. Ensuite les formes politiques, accréditées en Angleterre, prêtaient des facilités considérables à cette révolution. Depuis le roi Jean, il y avait une grande charte, renouvelée presque de règne en règne, un parlement devenu servile dans les derniers temps, mais qui cependant avait été l'instrument de tous les grands actes politiques, un parti de réforme légale puissant et sérieux qui abritait et masquait, sans le vouloir, les autres partis. La révolution religieuse qui voulait secouer la suprématie de l'Église établie ou la renverser complétement, car il y avait plusieurs partis dans son sein, s'allia donc à la révolution politique qui voulait subordonner le pouvoir royal au pouvoir parlementaire, ou renverser complétement l'ancienne société, car la révolution politique renfermait aussi des partis qui descendaient de degré en degré jusqu'à la république : le républicanisme et le puritanisme se donnaient la main. Cette coalition de partis et d'intérêts fit triompher le parlement de la royauté. Alors la lutte des partis continua dans le parlement qui avait pu vaincre la royauté, mais qui ne put vivre sans elle. Le parti de la réforme légale, le parti de la révolution parlementaire, le parti de la république, avaient échoué successivement dans la tâche difficile de gouverner; un homme se rencontra pour remplir

transitoirement cette tâche, à force d'habileté, de savoir-faire, de ruse mêlée de violence, de flexibilité d'esprit et de vigueur de main, de bon sens et d'à-propos de conduite, homme divers comme les temps, servi par les situations parce qu'il les servait, odieux à presque tous les partis qu'il détrônait, et subi par eux comme inévitable, toujours en scène parce qu'il accommodait son rôle au progrès du drame, et préférait le possible à ses intérêts d'ambition et de vanité : nous avons nommé Cromwell. Quand Cromwell meurt, Monck recourt à la royauté exilée, parce qu'il n'y avait qu'elle qui pût gouverner. Charles II essaye successivement les trois partis aux affaires : le parti de la réforme légale, avec Clarendon ; le parti corrompu, la *cabale* comme on l'appelait, avec lord Danby ; le parti national avec lord Essex, lord Russell, lord Shaftesbury. Tous trois échouèrent. Alors, il prend la même résolution que Cromwell ; il rentre dans la carrière du pouvoir absolu. Jusqu'ici, il faut en convenir, l'esprit de libre examen, d'après l'exposition de M. Guizot, a rendu de médiocres services à la liberté politique. Après Charles II, Jacques II, dit M. Guizot, veut faire triompher la religion catholique en même temps que le pouvoir absolu, et la révolution de 1688 éclate.

Ici M. Guizot croit devoir rattacher la révolution de 1688 à un mouvement général et européen en faveur de la liberté civile et religieuse, dont Guillaume III aurait été le chef, et Louis XIV l'adversaire. Il semble que l'éloquent professeur oublie un peu ce qu'il a dit

plus haut avec tant de raison : « C'est entre l'année 1520, où Luther brûla publiquement à Wittemberg la bulle de Léon X qui le condamnait, et le milieu du dix-septième siècle, l'année 1648, date de la conclusion du traité de Westphalie, qu'est renfermée la vie de la réforme. Après le traité de Westphalie, les États s'allient ou se divisent par de tout autres considérations que les croyances religieuses (1). » La première opinion de M. Guizot est plus conforme aux faits que la seconde : car loin que la révolution de 1688 ait été accomplie en faveur de la liberté civile et religieuse, elle fut, au contraire, accomplie contre cette liberté que Jacques II voulait établir en faveur des catholiques de son royaume, qui, il faut s'en souvenir, n'étaient ni moins asservis, ni moins persécutés en Angleterre, que les protestants pouvaient l'être en France. Comment, d'ailleurs, présenter comme une ligue du parti de la liberté religieuse la ligue européenne dans laquelle étaient entrés des éléments si hétérogènes, l'Angleterre, le pape et l'empereur d'Allemagne? Il s'agissait évidemment, dans cette coalition, de considérations tout autres : c'était une ligue politique d'ambitions, de rancunes, de craintes, contre la prépondérance et la suprématie de la France qui avait humilié tous les autres États, et l'on s'était servi de la révolution de 1688 pour arracher l'Angleterre à l'alliance française, et la rallier à la ligue européenne, dont l'objet n'avait rien de

(1) *Cours d'histoire moderne*, 12[e] leçon, page 6.

libéral ni de religieux. Il est vrai qu'à la suite de cette révolution, le principe de la prédominance des assemblées prévalut dans le gouvernement anglais; mais, pour se rendre un compte exact de la part qu'a eue l'esprit né de la réforme à ce résultat, il faudrait pouvoir mesurer l'influence plus éloignée, mais puissante, qu'ont exercée sur le même événement la forme parlementaire enracinée depuis de si longues années en Angleterre; les habitudes et les mœurs politiques qui en furent la conséquence; la position insulaire de ce pays, qui, en lui donnant des remparts naturels, et en le mettant à l'abri du contact immédiat et des surprises de ses voisins, lui rend plus facile un gouvernement oligarchique, et lui permet de n'avoir qu'une faible armée; l'expatriation volontaire de la partie la plus ardente et la plus démocratique de sa population, qui alla fonder, de l'autre côté de l'Atlantique, la république qu'elle aurait sans cesse rêvée sur le sol de la mère patrie; la présence d'une aristocratie territoriale puissante, chez laquelle l'influence sociale et les idées de gouvernement sont traditionnelles, et la large part donnée, dans les affaires publiques, à cette aristocratie et à cette Église établie, qui, elle l'a prouvé récemment encore par sa conduite envers les catholiques (1), ne pousse pas très-loin les idées et la pratique de la liberté religieuse. Alors on comprendrait

(1) A l'occasion de la bulle du pape qui nomme des archevêques et des évêques chargés de gouverner spirituellement les catholiques d'Angleterre.

que le gouvernement avec la prééminence des assemblées a duré depuis 1688, non par des raisons générales inhérentes à cette forme de gouvernement, mais par des raisons particulières qui sont propres à la manière d'être de l'Angleterre.

M. Guizot, avec la sûreté de son coup d'œil et sa loyauté ordinaire d'exposition, ne pouvait ni méconnaître, ni passer sous silence les graves différences qui existaient à ce sujet entre l'Angleterre et les autres pays. Seulement, il a vu là surtout une raison pour que l'Angleterre soit arrivée au but la première; et cependant, le bon sens comme l'expérience lui font reconnaître plus loin, en parlant de la France, qu'il doit y avoir des différences graves dans les résultats, à cause des différences qui ont existé entre les prémisses. C'est en France, en effet, qu'il suit le mouvement de la civilisation moderne en quittant l'Angleterre, et il donne une raison très-plausible de cette préférence accordée à notre pays : le génie français, qui est essentiellement initiateur et communicatif, ne le fut jamais à un plus haut degré qu'au dix-septième et au dix-huitième siècle; dans ces deux époques, c'est la France qui a marché à la tête du mouvement européen, d'abord la royauté française, ensuite la société française elle-même. Le tableau que l'historien trace à grands traits du règne de Louis XIV est équitable, élevé, éloquent. Il le montre achevant de construire le territoire national dans des conditions de force et de solidité par des guerres raisonnables, utiles, poli-

tiques, et par des conquêtes si rationnelles, que toutes nous sont restées; inaugurant une diplomatie clairvoyante, sage, instruite, douée d'un esprit d'observation et de suite, d'une supériorité de jugement, d'une connaissance de la situation intérieure des États, et d'une fermeté et d'une habileté d'action qui ont servi de modèle; hardiment novateur et progressif en législation; élevant l'administration à un degré de généralité, d'activité, de puissance tel, que jamais, on peut le dire, la France n'avait senti d'une manière si complète et si uniforme la main de son gouvernement, et que jamais la richesse et la force publique n'avaient été plus à la disposition de l'autorité; et favorisant enfin tous les mobiles de la civilisation, les sciences, les lettres, les arts. Après avoir présenté cette belle et équitable peinture du siècle de Louis XIV, l'historien se demande comment un si beau gouvernement a duré si peu. Il répond qu'il a duré si peu, précisément parce qu'il était absolu, qu'il n'y avait là que des hommes, et que les institutions manquaient. Celles de l'ancienne société se trouvaient détruites, et elles n'avaient pas été remplacées. Il y a de la vérité dans cette remarque. L'espèce de dictature dont Louis XIV se trouva investi pour accomplir une œuvre immense, pesa lourdement sur la royauté, une fois que cette œuvre eut été accomplie. Un grand pouvoir demeurant sans emploi dans les mains du gouvernement n'est pas seulement un capital improductif, c'est un fardeau écrasant qui coûte tout ce qu'il ne

rapporte pas. Il est donc à regretter que la dictature n'ait pas cessé avec la situation qui l'avait motivée, et que la royauté n'ait pas cherché, sur la fin même de Louis XIV, à faire rentrer peu à peu la société dans l'activité de la vie politique; mais il faudrait reconnaître aussi que l'esprit du dix-huitième siècle, esprit de nouveauté et de dénigrement qui introduisait le scepticisme dans les intelligences, augmentait la corruption dans les mœurs, et détruisait chez tous le respect du gouvernement énervé, qui, tombé dans les mains des libertins et des roués de la régence, infatués des idées de leur temps, avait cessé de se respecter lui-même, contribua singulièrement à ce résultat. Le gouvernement demeura comme axphyxié dans l'atmosphère générale de mépris pour l'autorité, pour les lois, les croyances dont il était entouré; il avait toutes les forces politiques dans ses mains, mais la force morale lui manquait, et il se borna à servir de cadre matériel à cette anarchie intellectuelle et morale qui devait devenir une anarchie politique et sociale dans l'âge suivant. M. Guizot signale les caractères du mouvement d'idées du dix-huitième siècle : d'abord l'universalité du libre examen; il s'étend à tout, il ne s'arrête devant rien; ensuite il est tout théorique, tout spéculatif, les idées marchent en dehors des faits, ce qui le rend d'une prodigieuse hardiesse, mais aussi d'une prodigieuse inexpérience, et ce qui doit contribuer aux terribles renversements de l'âge suivant. Il n'y a rien de plus terrible, en effet, que les

théoriciens dans les révolutions politiques. La spéculation ressemble au boulet qui traverse tout ce qui résiste, tue tout ce qui vit, parce qu'il va d'un point à un autre comme si les obstacles n'existaient pas. M. Guizot reconnaît bien, et il blâme le pouvoir absolu qu'a voulu s'arroger l'esprit de l'homme enivré de lui-même, à la fin du dix-huitième siècle; il proclame cette grande vérité, que tout pouvoir humain doit avoir une limite, parce qu'il est défectueux; mais cependant, par un retour dans lequel il est difficile de ne pas voir une contradiction, il déclare l'élan du dix-huitième siècle très-beau, très-bon, très-utile; il ajoute que c'est un des plus grands siècles de l'histoire, celui qui a rendu à l'humanité le plus de services, et les services les plus généraux.

Il faudrait s'entendre. Nous apercevons bien la place qu'a pu tenir le dix-huitième siècle dans le plan général de la Providence, qui, comme un architecte sublime, fait concourir à ses desseins jusqu'aux ouvriers révoltés qui croient contrarier le plan que leur mutinerie prévue exécute. Le dix-huitième siècle est un siècle de démolition; il passe tout au crible, il ébranle, il renverse les abus, mais avec l'édifice; il punit, il éprouve, il prépare une place à des formes nouvelles, à des combinaisons qui permettront à un plus grand nombre de participer aux avantages de la civilisation, de la vie sociale. C'est l'incendie qui détruit Rome sous Néron, et permet de la rebâtir sur un nouveau plan. Mais c'est là un service de destruction, et non de re-

construction, et si l'on profite quelquefois des ravages des fléaux qui ont leur but dans l'ordre général de la Providence, il ne faut pas leur élever de statue. La louange que M. Guizot donnait, en 1828, à cette époque si coupable en religion, car elle nia le christianisme; en philosophie, car elle nia l'existence de Dieu et celle de l'âme; en morale, car elle corrompit le cœur comme l'entendement; en politique, car elle détruisit le respect de l'autorité et la possibilité de la liberté qu'on ne saurait séparer de ce respect; en science sociale, car elle ouvrit la route à toutes les subversions abominables ou ridicules qui, sous le nom de systèmes, ont effrayé notre temps : la louange d'un pareil siècle, dans la bouche de M. Guizot, ne peut s'expliquer que par le mouvement impétueux qui entraînait les esprits, au moment où ces paroles furent prononcées. On a renversé avec les idées du dix-huitième siècle; mais on ne construira rien par ces idées, parce qu'elles viennent d'un esprit d'orgueil et de révolte. Cette liberté générale de tous les droits, de tous les intérêts, de toutes les opinions, dont parlait M. Guizot, en descendant de sa chaire, le 18 juillet 1828, et dont il demandait la coexistence légale pour que le libre examen pût exister au profit de tous, n'aura au contraire la chance d'être réalisée dans une juste mesure que quand le libre examen, devenu capable de respect ou contraint de le garder publiquement, s'arrêtera devant les lois de Dieu, dont le christianisme est la plus parfaite révélation, et les lois fon-

damentales de chaque société, manifestées par le travail des siècles et constatées par la tradition. Hors de là, et si l'on veut maintenir un rationalisme sans mesure et sans limite, un droit absolu de tout discuter et de tout remettre en question, on précipitera les sociétés sous le joug du despotisme, qu'elles préféreront toujours à l'anarchie.

Voilà donc quelle était, à la fin de la restauration, la tendance des idées de l'école intermédiaire : elle croyait que les principes posés par le protestantisme, développés par le philosophisme, c'est-à-dire le rationalisme religieux, politique et social, pouvaient devenir la base de la société nouvelle. Elle n'apercevait pas que ces principes qui avaient pu servir pour la destruction en faisant tomber les abus avec l'édifice, et en déblayant le terrain où devait s'élever la société nouvelle, étaient tout à fait impropres à servir de base à cette société, parce qu'ils excluaient l'autorité religieuse et l'autorité politique.

IV.

Historiens de la révolution française. — Madame de Staël.

Il était impossible que la révolution française n'attirât pas l'attention spéciale de l'histoire à l'époque de la restauration : non-seulement cette redoutable crise exerçait une espèce de fascination sur les imaginations, mais toutes les opinions qui s'étaient combattues pendant sa durée étaient encore représentées dans la génération qui occupait alors la scène. Il y avait donc là

l'intérêt d'un passé si récent qu'il touchait au présent, et, comme la route à suivre dépendait beaucoup du jugement qu'on porterait sur le point de départ, il y avait aussi là un intérêt d'avenir.

Ce fut une femme qui, la première, remua la cendre encore brûlante qui couvrait ce feu mal éteint. Madame de Staël avait les qualités et les défauts les mieux assortis pour écrire avec talent un livre dangereux sur la révolution française. Sa puissante et poétique imagination, cette faculté qu'elle avait de sentir vivement et de communiquer ses émotions, son style brillant et plein de choses trouvées, cette vigueur de pinceau qui met les hommes en relief et les événements en saillie, tout chez elle, jusqu'à la maturité qui, quand elle mourut, commençait à poindre dans son talent autrefois si inégal, concourait à prêter un grand attrait à son livre. Elle racontait les événements qu'elle avait vus, peignait les hommes qu'elle avait connus, ce qui donnait plus de mouvement et de vérité au tableau. Ce n'était pas encore l'histoire proprement dite, avec sa gravité de maîtresse d'enseignements : c'était un témoignage apporté sur la révolution française, par une de ses premières idoles et de ses premières victimes, car les divinités de l'Olympe révolutionnaire, après une immortalité d'un moment, étaient livrées au sacrificateur, bien heureuses quand l'exil les dérobait à l'échafaud. Les persécutions dont madame de Staël avait été l'objet sous l'empire augmentaient son autorité. La liberté de la pensée, en se personnifiant

pendant plusieurs années en elle, lui avait laissé au front une de ces auréoles intellectuelles dont l'effet est si grand sur les esprits. Enfin, les *Considérations,* ouvrage posthume, et sortant pour ainsi dire d'un tombeau, puisaient un nouvel intérêt dans cette circonstance même : elles étaient un adieu de madame de Staël à la vie et au public. Mais avec tous ces avantages de talent, elle avait des inconvénients de situation et de caractère qui la rendaient très-incapable de juger impartialement la révolution. Elle n'en avait pas été seulement le témoin oculaire, elle avait pris parti dans cette grande lutte : elle avait, en effet, sous le ministère de son père, sous celui de M. de Narbonne, puis enfin sous le Directoire, exercé une influence réelle. Par suite, elle avait, dans la révolution qu'elle jugeait, des amis et des adversaires, des affections et des antipathies, de bons souvenirs et des rancunes. La piété filiale de la fille de Necker, qualité morale fort respectable sans doute, devenait un défaut de plus chez l'historien, car elle allait jusqu'à l'idolâtrie. Toutes les opinions qui avaient différé de celles de son père étaient à ses yeux des erreurs, et il s'en fallait peu qu'elle ne traitât en ennemis publics ceux qui s'étaient montrés opposés à sa politique; par un excès de générosité, elle amnistiait ces illustres *obscurs,* comme elle les appelait, en leur accordant les circonstances atténuantes d'inintelligence et d'incapacité notoire.

Madame de Staël avait primitivement conçu son ouvrage comme une apologie, ou plutôt comme un panégy-

rique de son père, M. Necker (1). On sait quelle influence exerce, en architecture, un premier plan, qu'on essaye plus tard de modifier dans l'exécution, quand les fondations sont déjà posées; il en est de même en littérature : la pensée première transpire à travers toutes ces modifications tentées après coup. L'œuvre de madame de Staël n'a pas échappé à cette destinée commune; c'est un livre particulier écrit sur un sujet général. Il faut ajouter que la santé, cet instrument de toute chose, et la vie même manquèrent à madame de Staël, pour perfectionner et pour finir le plus remarquable de ses ouvrages. M. de Staël, son fils, et M. le duc de Broglie, son gendre, en publiant, suivant son désir, après sa mort, c'est-à-dire en 1818, les *Considérations*, crurent devoir avertir les lecteurs qu'ils avaient trouvé

(1) L'avertissement de l'auteur, placé en tête des *Considérations sur les principaux événements de la révolution française*, contient la preuve de ce fait : « J'avais d'abord commencé cet ouvrage, dit l'auteur, avec l'intention de le borner à l'examen des actes et des écrits politiques de mon père; mais, en avançant dans mon travail, j'ai été conduit par le sujet même à retracer, d'une part, les principaux événements de la révolution française, et à présenter, de l'autre, le tableau de la politique de l'Angleterre, comme une justification de l'opinion de M. Necker, relativement aux institutions politiques de ce pays. Mon plan s'étant agrandi, il m'a semblé que je devais changer de titre, quoique je n'eusse pas changé d'objet. Il restera néanmoins dans ce livre plus de détails relatifs à mon père, et même à moi, que je n'y en aurais mis si je l'eusse d'abord conçu sous un point de vue général; mais peut-être des circonstances particulières servent-elles à mieux faire connaître l'esprit et le caractère des temps qu'on veut décrire. »

les deux premiers volumes et plusieurs chapitres du troisième dans l'état où ils avaient été livrés à l'impression, et que « d'autres chapitres étaient copiés, mais non revus par l'auteur ; d'autres, enfin, n'étaient composés que de premier jet ; des notes marginales écrites ou dictées par madame de Staël indiquaient les points qu'elle se proposait de développer. » En donnant ces détails, les deux éditeurs ajoutaient : « Le premier sentiment, comme le premier devoir de ses enfants, a été un respect religieux pour les moindres indications de sa pensée, et il est presque superflu de dire que nous ne nous sommes permis ni une addition, ni même un changement, et que l'ouvrage qu'on va lire est parfaitement conforme au manuscrit de madame de Staël. » Ainsi, pour le tiers à peu près de ce livre, on peut dire que, bien que ce soit la pensée de madame de Staël qu'on a sous les yeux, ce n'est pas sa pensée revisée et contrôlée par elle-même. En effet, d'après les détails intéressants que donnent les deux nobles éditeurs sur les habitudes de composition de madame de Staël, elle avait une règle de travail dont elle ne s'écartait jamais : « Elle écrivait d'un seul trait toute l'ébauche de l'ouvrage dont elle avait conçu le plan, sans revenir sur ses pas, sans interrompre le cours de ses pensées, si ce n'est par les recherches que son sujet rendait nécessaires. Cette première composition achevée, madame de Staël la transcrivait en entier de sa main, et, sans s'occuper encore de la correction du style, elle modifiait l'expression de ses idées, et les classait souvent

dans un ordre nouveau. Le second travail était ensuite mis au net par un secrétaire, et ce n'était que sur la copie, souvent même sur les épreuves imprimées, que madame de Staël perfectionnait les détails de la diction : plus occupée de transmettre à ses lecteurs toutes les nuances de sa pensée, toutes les émotions de son âme, que d'atteindre une correction minutieuse qu'on peut obtenir d'un travail pour ainsi dire mécanique (1). »

Quatre grandes impressions devaient nécessairement résulter de la lecture des *Considérations sur les principaux événements de la révolution française* : le gouvernement sous lequel la France avait vécu jusqu'à la révolution française avait été un gouvernement de despotisme, d'ignorance, et l'esprit humain ne s'était réveillé en France qu'en 1789 ; les rationalistes politiques de la Constituante, qui avaient voulu refaire un gouvernement d'après leurs théories, étaient des hommes irréprochables dans leurs idées et dans leurs actes, et tous les torts dans la révolution devaient être attribués au parti monarchique, qui n'avait pas voulu aller aussi loin que ceux des constituants qui marchaient d'accord avec M. Necker, et aux révolutionnaires excessifs qui avaient voulu aller plus loin ; le modèle des gouvernements monarchiques était le gouvernement anglais, et tous les efforts devaient tendre à imiter le plus parfaitement possible ce modèle ;

(1) Édition de 1818, avis des éditeurs.

la république n'était point à faire en France en 1792, mais une fois faite, il fallait la maintenir; le Directoire, après le 18 fructidor, était un gouvernement très-suffisant, et sa chute fut un malheur. Ces appréciations étaient mêlées de tableaux dramatiques, d'observations fines, profondes ou ingénieuses, d'inculpations téméraires, de portraits vigoureusement dessinés, d'allégations risquées, de réflexions justes et heureuses, de jugements erronés; mais le fond de l'ouvrage n'en restait pas moins la justification de la révolution dans son principe et dans sa fin. De sorte que, si les historiens de l'école fataliste venaient établir que les excès et les violences de la période qui suivit la Constituante avaient été nécessaires pour vaincre les résistances, la révolution se trouvait justifiée en bloc. La monarchie française sacrifiée, la révolution réhabilitée, la constitution anglaise préconisée, voilà le livre de madame de Staël.

L'ouvrage fit une vive impression sur les esprits, et toutes les opinions s'en émurent. La génération nouvelle, qui connaissait peu la révolution et qui n'en avait pas souffert, se trouva disposée à prendre ses opinions dans un ouvrage plein d'imagination et d'intérêt, et dont le sentiment général était en harmonie avec le courant actuel des idées. Les débris de l'école qui avait ouvert la révolution en soutenant la prééminence des assemblées sur le pouvoir royal, saluèrent avec enthousiasme leur panégyrique. Le livre fut attaqué par l'école catholique et monarchique et par les

représentants des idées de la Convention, flétrie dans les *Considérations* avec plus de talent, de véhémence et d'honnêteté que de logique, car ils étaient les héritiers naturels des révolutionnaires plus modérés qui les avaient précédés. Les principes posés les amenaient. Rivarol, en effet, avait exprimé une idée juste sous une forme spirituelle, en disant : « Tout constituant est gros d'un jacobin. » Le premier livre écrit sur la révolution réveillait, on le voit, les questions qui avaient été l'objet des luttes des partis pendant la crise révolutionnaire, et remettait en présence ces anciens partis transformés dans une situation nouvelle.

Les esprits les plus éminents de l'école catholique et monarchique ne se méprirent pas sur la fâcheuse influence que devait exercer l'ouvrage de madame de Staël. M. de Maistre, qui suivait avec une vive sollicitude le mouvement des idées en France, écrivait à M. de Bonald immédiatement après la publication de ce livre (1) : « Peu de livres m'impatientent autant que ceux de madame de Staël ; parmi ces livres, peu m'impatientent autant que le dernier. » Dans une lettre précédente, il avait exposé les motifs de ce jugement sévère : « Le premier malheur de madame de Staël, disait-il, est de ne pas être née catholique. Si cette loi réprimante eût pénétré son cœur, d'ailleurs assez bien fait, elle eût été adorable au lieu d'être fameuse. Le second malheur pour elle fut de naître dans un

(1) A la date du 22 mars 1819. Voir sa *Correspondance*.

siècle assez léger et assez corrompu pour lui prodiguer un encens qui acheva de la gâter. S'il lui avait plu d'accoucher en public dans la chapelle de Versailles, on aurait battu des mains. Quant à ses ouvrages, le meilleur est le plus mauvais. Il n'y a rien de si médiocre que tout ce qu'elle a publié jusqu'à son ouvrage sur l'Allemagne. Dans celui-ci elle s'est un peu élevée, mais nulle part elle n'a déployé un talent plus distingué que dans ses *Considérations sur la révolution française*. Par malheur, c'est le talent du mal. Toutes les erreurs de la révolution y sont concentrées, sublimées. Tout homme qui peut lire ce livre sans colère peut être né en France, mais il n'est pas Français. Quand on méprisera ces sortes d'ouvrages autant qu'ils le méritent, la révolution sera finie. »

On reconnaît dans le tour de l'expression le génie toujours véhément du comte de Maistre; mais, sauf un peu d'irritation dans le style et d'exagération dans l'appréciation dénigrante des ouvrages de madame de Staël antérieurs à son livre *De l'Allemagne*, le fond du jugement est vrai. Il dénonce à la fois et le cas que faisait l'illustre penseur du talent de madame de Staël, et le sentiment qu'il avait des dangers provoqués par son livre. M. de Bonald, auquel il communiquait son impression dans l'épanchement d'une correspondance intime, partageait sa manière de voir. Il fit mieux que l'écrire à M. de Maistre, il le prouva en prenant la plume pour réfuter l'ouvrage de madame de Staël, que M. le duc de Fitz-James avait vivement critiqué dans le *Conserva-*

teur, M. de Feletz, dans le *Journal des Débats*. Ces critiques du livre devenaient des hommages pour l'auteur. Déjà madame de Staël avait eu la bonne fortune de rencontrer M. de Fontanes pour contradicteur, à l'occasion d'un de ses ouvrages littéraires ; M. de Bonald se présentait pour combattre son premier ouvrage historique et politique. De pareils adversaires ne se mettent en ligne que contre un puissant champion.

Dans ses *Considérations sur l'ouvrage de madame la baronne de Staël*, M. de Bonald fait observer avec raison « qu'il n'y a peut-être point en Europe d'écrivain moins appelé que madame de Staël à *considérer* une révolution. Il y a toujours eu, ajoute-t-il, trop de mouvement dans son esprit et trop d'agitation dans sa vie, pour qu'elle ait pu observer et décrire ce mouvement violent et désordonné de la société. Il faut être assis pour dessiner un objet qui fuit, et ici le peintre n'a pas plus posé que le modèle. » Rien de plus juste que cette observation et que les réflexions qui suivent : « C'est encore, continue M. de Bonald, un roman sur la politique et la société, écrit sous l'influence des affections domestiques et des passions politiques qui ont agité l'auteur. C'est encore *Delphine* ou *Corinne* qui font de la politique, comme elles faisaient de l'amour. » Quant au fond de l'ouvrage, l'illustre critique est frappé de la part vraiment exorbitante faite à M. Necker et au peuple anglais, dans un livre sur la révolution française. « M. Necker et l'Angleterre, dit-il, sont les deux principales figures, ou peut-être les deux seules

figures de ce tableau, dont la révolution française n'est que la toile et le cadre. » Il lui reproche avec non moins de raison d'avoir imaginé une société pour justifier une révolution, à la manière des astronomes qui inventaient tous les jours des cercles imaginaires, et créaient ou anéantissaient un ciel ou deux de cristal à la moindre difficulté; et il consacre une notable partie de son ouvrage à réfuter ces idées erronées que madame de Staël accrédite sur l'ancienne société française. C'est, en effet, la partie la plus dangereuse et la plus faible de son livre. L'idolâtrie que madame de Staël avait pour la constitution anglaise fausse trop souvent son jugement, quand il s'agit d'apprécier notre histoire. Au fond, ce qu'elle reproche à la France, c'est de ne pas être l'Angleterre. Puisqu'elle a le malheur de ne pas être anglaise, il faut du moins qu'elle travaille à le devenir. Pour cela il importe qu'elle adopte les mœurs, la politique, la constitution, la religion de l'Angleterre (1). Jusque-là, elle ne sera rien, elle ne pourra rien; car tous ses précédents nationaux doivent être pour elle des sujets de regrets, presque d'humiliation. Pendant quatorze siècles, en effet, elle a vécu sous un régime qui ressemblait abso-

(1) Cette pensée revient sans cesse et sous toutes les formes dans le livre de madame de Staël : « En 89, dit-elle, la France réclamait la constitution anglaise, qu'elle réclame encore aujourd'hui. » Elle dit ailleurs : « On dirait que la constitution anglaise, ou plutôt la raison en France, est comme la belle Angélique dans la comédie du *Joueur* : il l'invoque dans la détresse et la néglige quand il est heureux. »

lument à celui de la Turquie, et, de tous les peuples, elle a été le plus esclave et le plus abject. Ses grands monarques, qui ont laissé des souvenirs si éclatants, n'ont été que de grands despotes, ou plutôt des despotes vulgaires, exhaussés sur des piédestaux que leur ont dressés des adulateurs, au nombre desquels il faut placer Bossuet, dont l'éloquence « n'a été que le produit du fanatisme et de son amour pour le despotisme. » Louis XIV n'est pas mieux traité : « Si Louis XIV était né simple particulier, dit-elle, on n'aurait probablement jamais parlé de lui, parce qu'il n'avait en rien des facultés transcendantes ; mais il entendait bien cette dignité factice qui met les autres mal à l'aise. » Ceux qui ont lu la correspondance diplomatique de Louis XIV, qui ont suivi sa politique extérieure et l'ont vu, par un mélange de négociations habiles et de guerres hardiment conduites, fonder l'unité indestructible de la France, qui savent avec quelle fermeté il soutint la mauvaise fortune et finit par la dominer, ne confirmeront pas ce jugement.

On voit que, dans le tableau qu'elle trace de l'histoire de France, madame de Staël se rapproche de l'école révolutionnaire. Si elle ne conclut pas comme celle-ci, elle motive ses conclusions. Si la monarchie, en effet, avait été telle que madame de Staël la représente, elle n'était pas digne d'être transformée, elle méritait de périr. On surprend aussi dans les *Considérations* l'origine de cette anglomanie politique qui exerça une si fâcheuse influence sur les idées pendant la restau-

ration. Une nouvelle révolution de 1688 est en germe dans l'admiration de madame de Staël pour l'Angleterre. On ne peut copier trop fidèlement, trop servilement un si beau modèle. Quant à la révolution française, comme le disait avec beaucoup de sens le duc de Fitz-James (1), « elle juge les hommes, les événements, les époques de la révolution, par le degré d'admiration que l'on eut pour son père, par le succès qu'elle eut dans les salons de Paris, par la confiance que l'on accorda à ses prédications, par l'influence qu'elle exerça sur les puissances du jour. Aux yeux de madame de Staël, la plus belle époque de l'histoire était celle qui sépare le 14 juillet du 10 août. « *Temps heureux,* s'écrie-t-elle, *où l'air circulait plus librement dans la poitrine!* » Il serait injuste de lui en vouloir de cet épanouissement ; elle avait vingt ans. A cet âge, tout s'embellit du bonheur du présent et du bonheur en espérance. Son père venait de jouir des honneurs du triomphe ; elle en avait partagé l'ivresse et la gloire ; partout où elle se présentait, des flots d'adorateurs se portaient sur son passage. Parlait-elle, on se taisait pour l'écouter ; ce qu'elle avait dit se colportait dans tout Paris et devenait la nouvelle du lendemain. Elle était jeune, ses amis étaient puissants; une pareille époque pouvait-elle ne pas lui paraître un temps de prospérité pour la France ? Il est vrai qu'à la même époque le sang ruisselait de temps en temps dans les rues de la capitale ;

(1) Dans le *Conservateur*, 1er vol., page 209.

le roi et la reine, après avoir échappé à la mort, et vu massacrer leurs gardes, étaient arrachés de leur palais. Précédée des têtes sanglantes des victimes, une populace ivre de vin, gorgée de sang, traînait dans Paris nos augustes maîtres. L'air ne circulait pas très-librement dans la poitrine de ces pauvres aristocrates qu'on attachait si gaiement à la lanterne aux cris joyeux de *Ça ira!* Madame de Staël n'approuve pas ces crimes, sans aucun doute; mais elle n'y pense pas, heureuse de la dilatation de ses poumons. Le bonheur seul pouvait arriver jusqu'à son cœur (1). » M. de Féletz, qui n'est guère moins vif que le duc de Fitz-James contre les

(1) Vraisemblablement, un des passages qui motivent ces piquantes réflexions du duc de Fitz-James est celui dans lequel madame de Staël peint les ovations que rencontra M. Necker lorsque, congédié par le roi avant le 14 juillet, il fut rappelé après le 15. « Qu'il me soit permis de m'arrêter encore une fois, dit-elle, sur ce jour, le dernier de la prospérité de ma vie, qui s'ouvrait cependant à peine devant moi. La population entière de Paris se pressait en foule dans les rues; on voyait des hommes et des femmes aux fenêtres et sur les toits, criant: *Vive M. Necker!* Quand il parut près de l'hôtel de ville, les acclamations redoublèrent; la place était remplie d'une multitude animée des mêmes sentiments qui se précipitait sur les pas d'un seul homme, et cet homme était mon père! Au moment où M. Necker prononça le mot d'*amnistie*, il retentit dans tous les cœurs; la multitude tout entière y répondit avec transport. Je ne vis rien de plus dans cet instant, car je perdis connaissance à force de joie. Aimable et généreuse France, adieu! Adieu, France qui vouliez la liberté, et qui pouviez alors si facilement l'obtenir! Je suis maintenant condamnée à retracer d'abord vos fautes, puis vos forfaits et vos malheurs! »

Considérations, explique de même l'engouement singulier que madame de Staël montre pour le Directoire. « Comment, dit-il, n'aurait-elle pas regardé comme la plus heureuse des sociétés, celle où l'on discutait sans cesse sur tous les principes de la politique et de la morale, et où, entourée d'hommes spirituels, mais moins spirituels qu'elle, elle animait ces discussions par son éloquence, elle éclipsait tous les dissertateurs par sa supériorité? Comment dans ses brillants triomphes, environnée de tant d'admiration et d'hommages, et développant, de jour en jour, davantage l'*art de parler sous toutes les formes*, ce qui lui paraît constituer le plus haut degré du bonheur public et de la félicité sociale; comment aurait-elle entendu, non loin d'elle, les pleurs et les gémissements, se serait-elle aperçue de la misère et du désespoir des provinces? Les confiscations, les proscriptions, les déportations, émeuvent bien son cœur sensible; mais ces malheurs mêmes lui donnaient quelquefois l'occasion de faire ressortir la générosité de son caractère, et cela suffit pour lui faire illusion et lui en dérober toute l'horreur. A-t-elle par ses démarches, par son influence, arraché une victime à la prison, à la déportation, à l'échafaud, dans son triomphe et dans sa joie, elle oublie cent autres victimes qu'elle n'a pu sauver. C'est ainsi qu'une des époques les plus brillantes de sa vie fut sans contredit celle du 18 fructidor, et qu'un seul moment de notre existence politique, pendant cette longue durée de quatorze siècles, a pu trou-

ver grâce à ses yeux : c'est le règne du Directoire (1). »

Certes, le génie de M. de Bonald, le sens vif et naturel du duc de Fitz-James, la sagacité ingénieuse de M. de Féletz, avaient raison sur un grand nombre de points contre l'imagination de madame de Staël. Cependant il faut tenir compte de ce qu'il y a inévitablement d'un peu excessif dans la critique contemporaine, qui presque toujours se confond avec la polémique. Si madame de Staël jugeait la révolution avec les préoccupations d'un témoin, d'un acteur naguère engagé dans ce terrible drame, les trois hommes diversement célèbres qui combattaient ses jugements, appartenaient aussi à un des grands partis qui avaient été mêlés à la lutte, et ils se défendaient en attaquant l'illustre auteur. Ils n'ont pas assez vu, pas assez dit qu'il y a dans les *Considérations* un singulier mélange de lumière et d'ombre. La vérité y est à côté de l'erreur ; il faut seulement savoir démêler l'une de l'autre. La justice s'y trouve auprès de la partialité, parce que la partialité de madame de Staël, au lieu d'être systématique, est passionnée et involontaire. Le même écrivain qui trop souvent juge durement, injustement la monarchie française avant 1789, et qui semble parfois ne considérer toute cette longue période de règnes laborieux ou éclatants, située avant cette date, que comme la modeste préface du ministère de M. Necker et de l'avénement de la constitution anglaise,

(1) *Jugements historiques et littéraires*, par M. de Féletz.

a eu, dans cette phrase célèbre, qui contredit une grande partie de son ouvrage, et surtout sa conclusion pleine d'anglomanie, le sentiment vrai du mouvement général de notre histoire nationale : « Des troubles sans fin se sont élevés pour obtenir la liberté telle qu'on la concevait à différentes périodes, soit féodale, soit religieuse, enfin représentative. Les Français ont lutté autant que les Anglais pour obtenir la liberté légale, qui seule peut faire jouir une nation du calme, de l'émulation, de la prospérité. Il importe de répéter, à tous les partisans des droits qui reposent sur le passé, que c'est la liberté qui est ancienne et le despotisme qui est moderne. » Cette phrase demeurera la meilleure réponse aux *Considérations*, et madame de Staël aura eu ainsi l'honneur d'écrire la réfutation la plus concluante de son livre. Cet axiome rétablit ces deux grandes vérités, qu'elle a méconnues dans trop de pages : la première, c'est que la France commence longtemps avant 1789 ; la seconde, c'est que la liberté, au lieu de n'avoir qu'une forme, a des formes diverses appropriées à la diversité des temps et des peuples. Ces traits de lumière ne sont pas rares dans le dernier livre de madame de Staël : c'est là qu'on rencontre encore cette appréciation si vraie de notre caractère national : « Les Français sentent la force mieux qu'aucun peuple du monde, et, moitié par calcul, moitié par enthousiasme, ils se précipitent vers la puissance, et l'augmentent de plus en plus en s'y ralliant. » Souvent elle n'apprécie pas d'une manière

moins remarquable les faits particuliers que les tendances générales de notre histoire. Nul n'a jugé de plus haut le 18 brumaire. Elle n'appellera point Bonaparte du nom de fils de la liberté, comme M. Casimir Delavigne, et ne lui reprochera point d'avoir détrôné sa mère, lieu commun poétique en contradiction flagrante avec les faits. Elle dira plus modestement et plus sensément : « C'était la première fois, depuis la révolution, qu'on entendait un nom propre dans toutes les bouches. Jusqu'alors on disait : l'Assemblée constituante, le peuple, la Convention. Maintenant on ne parlait plus que de cet homme, de cet homme qui devait se mettre à la place de tous, et rendre l'espèce humaine anonyme, en accaparant la célébrité pour lui seul, et en empêchant tout être existant de l'acquérir. » Plus loin, elle ajoute avec une rectitude d'appréciation et une sobriété de sentiment encore plus remarquable : « En apprenant le succès définitif de Bonaparte, je pleurai, non la liberté, elle n'exista jamais en France, mais l'espoir de cette liberté, sans laquelle il n'y a pour ce pays que honte et malheur. Je me sentais en cet instant une difficulté de respirer qui est devenue depuis, je crois, la maladie de tous ceux qui ont vécu sous l'autorité de Bonaparte. » Ce sont là, en effet, les deux caractères du 18 brumaire. Bonaparte, nous croyons l'avoir dit avec raison, ne détrôna pas la liberté, le 18 brumaire; il remplaça un despotisme corrompu et énervé par un despotisme plus sain, plus vigoureux et plus intelli-

gent; mais en même temps il personnifia en lui la révolution qui avait eu jusque-là quelque chose de collectif, et en même temps supprima des institutions qui, tout altérées et toutes faussées qu'elles étaient, pouvaient devenir une issue vers une solution. Bonaparte était un présent meilleur que le Directoire, mais il ôtait l'avenir.

Ces portions de vérités répandues dans l'ouvrage de madame de Staël lui donnaient une grande force; elles empêchèrent les contemporains d'être frappés de ses nombreuses erreurs. Son talent littéraire fit le reste. Jamais ce talent n'avait eu plus d'éclat et de séduction. L'élévation philosophique des idées, le mouvement du style, la forme animée du récit, la grandeur des tableaux, la beauté des portraits, l'émotion contenue de l'historien pour qui ces souvenirs historiques étaient des souvenirs personnels, tout contribuait à augmenter le prestige de l'ouvrage. Malgré les attaques dont il fut l'objet, il fit son chemin dans le monde. Les critiques passent, les livres restent, quand ils contiennent des beautés de premier ordre; or, le livre de madame de Staël en contenait. La critique de M. de Bonald lui-même, toute supérieure qu'elle fût, avait ce caractère d'un ouvrage de circonstance, qui exclut une influence durable. On ne peut lire une réfutation sans avoir lu l'ouvrage qu'elle combat et qu'elle suppose; on peut lire un ouvrage sans lire sa réfutation, sans même savoir qu'elle existe. On trouvait dans le livre de madame de Staël

un assez grand nombre de vérités mêlées à beaucoup d'erreurs, un intérêt dramatique, des opinions toutes faites et éloquemment exprimées sur la révolution, une horreur suffisante de ses crimes pour que les cœurs honnêtes ne fussent pas choqués. Son succès fut immense, et les voies demeurèrent préparées à une histoire de la révolution qui prendrait les esprits où madame de Staël les avait laissés, et les conduirait plus loin.

V.

M. Thiers. — M. Mignet.

Le livre de madame de Staël appartenait encore à l'époque du témoignage, c'est-à-dire, à celle pendant laquelle, comme l'a fait observer un esprit sagace (1), « les écrivains disent ce qu'ils ont vu, ce qu'ils ont cru, ce qu'ils ont senti, et ne séparent pas le récit des événements de l'impression qu'ils en ont reçue. » Burke, de Maistre, Mounier, Necker, madame de Staël, Dumouriez, Chateaubriand, la Fayette, Napoléon lui-même, sont au nombre de ces illustres témoins dont les dépositions sont les matériaux les plus importants de l'histoire. Le temps qui, en marchant, laissait derrière lui les tombeaux des acteurs des diverses scènes de la révolution, allait remettre la plume aux historiens d'une génération nouvelle qui, n'ayant point de

(1) M. Desmousseaux de Givré, dans une étude remarquable sur l'*Histoire de la Convention*, par M. de Barante.

souvenirs personnels, devaient écrire l'histoire de la révolution française, non plus avec des impressions, mais d'après un esprit de système, résultat de leurs méditations.

Quatre années après la mort de madame de Staël, deux jeunes hommes inconnus, et qui avaient leur fortune de renommée comme leur autre fortune à faire, arrivaient à Paris en quittant la ville d'Aix, où ils s'étaient rencontrés aux cours de la faculté de droit, au sortir du lycée de Marseille, où le premier de ces jeunes hommes, nous l'avons dit, avait fait des études brillantes, et du lycée d'Avignon, où le second n'avait pas obtenu moins de succès. Ils s'étaient liés d'une étroite amitié pendant ces cours. La triple communauté d'une passion ardente pour l'étude de la littérature, de la philosophie, de l'histoire; d'une opinion politique avancée, car, à vingt ans, on est toujours pour le progrès indéfini et surtout pour le changement; d'une ferme volonté de parvenir, jointe à une de ces sympathies réciproques qui scellent pour toujours l'une à l'autre deux vies, leur faisait tenter ensemble la destinée. Ils arrivaient à Paris aussi riches qu'Alexandre partant pour la conquête du monde; ils avaient, comme lui, l'espérance; mais c'était leur seule richesse. « Il y a bien des années, dit un écrivain (1) qui les connut à cette époque, que je gravis pour la première fois les innombrables degrés d'un

(1) M. Loève-Weymars: *Hommes d'Etat de France et d'Angleterre.*

sombre hôtel garni, situé au fond du sale et obscur passage Montesquieu, dans un des quartiers les plus populeux et les plus bruyants de Paris. Ce fut avec un vif sentiment d'intérêt que j'ouvris, au quatrième étage, la porte enfumée d'une petite chambre qui vaut la peine d'être décrite. Une modeste commode et un lit en bois de noyer composaient tout l'ameublement, qui était complété par des rideaux de toile blanche, deux chaises et une petite table noire mal affermie sur ses pieds. » Les deux jeunes hommes qui étaient descendus au modeste hôtel du sale et obscur passage Montesquieu, étaient MM. Thiers et Mignet.

On était en 1823. M. Thiers arrivait à Paris à vingt-six ans. Comme passe-port, il apportait une lettre de recommandation pour Manuel, orateur véhément et verbeux, qui était alors dans tout l'éclat de sa renommée oratoire et politique. Manuel venait, par un de ces coups de colère et de violence des majorités, qu'expliquait, sans le justifier, la malveillance notoire et crûment exprimée de l'orateur pour le gouvernement légitime, d'être expulsé de la chambre. Dans cette époque d'un enthousiasme fébrile pour le gouvernement représentatif, l'expulsion d'un seul député devenait un attentat aux yeux de l'opinion publique, et Manuel apparaissait aux jeunes imaginations comme un héros, presque un martyr. Il accueillit avec bienveillance M. Thiers, l'introduisit chez M. Laffitte, qui exerçait alors une espèce de royauté mi-financière mi-politique, et auprès des principaux chefs de l'opposition, Casimir

Périer, le général Foy, le baron Louis. M. Thiers eut bientôt aussi ses entrées chez M. de Talleyrand, qui avait trop d'esprit pour ne pas deviner celui qu'avaient les autres. On pouvait dire, du jeune Provençal qui entrait dans le monde parisien, ce que le comte de Mirabeau écrivait de son formidable fils à son frère le bailli, quand Honoré-Gabriel de Mirabeau fut présenté pour la première fois à Versailles : « Il a le don terrible de la familiarité. » Cette familiarité est la confiance de ceux qui ont un sentiment assez vif de leur supériorité personnelle, pour marcher les égaux de tout le monde et pour ne pas craindre de se commettre, soit avec leurs inférieurs, soit avec leurs supérieurs. La noblesse de race prend son niveau dans le passé; la noblesse de l'esprit prend quelquefois le sien dans l'avenir. Ainsi faisait M. Thiers, bientôt admis dans la rédaction du *Constitutionnel,* où l'on remarqua le tour vif et naturel de son style, l'abondance de ses idées et le caractère agressif de sa polémique. Il est rare que, dans les gouvernements représentatifs, les hommes supérieurs qui naissent dans une situation inférieure ne soient pas de l'opposition. C'est à la fois une protestation contre la position qu'ils occupent dans la société, et un moyen d'en sortir. En outre, la première éducation de M. Thiers avait été profondément démocratique, et empreinte des idées du dix-huitième siècle. Il arrivait donc avec les illusions de la jeunesse, toujours disposée à la critique parce qu'elle sait peu et qu'elle espère beaucoup, avec les préventions naturelles de sa

situation et les préjugés acquis de son éducation. Tel était l'état de son esprit quand il entreprit d'écrire l'histoire de la révolution française.

Pour bien comprendre les beautés et les défauts de cet ouvrage, il faut savoir comment il fut composé. L'historien fit son histoire plutôt avec des hommes qu'avec des livres. Admis et recherché dans tous les salons politiques de l'opposition, il rencontrait là les survivants des luttes et des guerres révolutionnaires, et avec ce don de la causerie qu'il poussait déjà très-loin, et l'art de diriger la conversation vers le point qu'il voulait éclaircir, il compulsait tour à tour ces documents vivants de la révolution française, et s'appropriait leurs souvenirs. De là, en partie, ce mouvement, cette vie, cette passion, qui respirent dans ces récits. Il n'avait pas lu la révolution dans de froides descriptions, il l'avait vue dans la mémoire des acteurs de ce grand drame, qui, à sa voix, l'avaient évoquée. Mais de là aussi une tendance naturelle à trouver des motifs à toutes les phases révolutionnaires; car les acteurs de ces diverses scènes tenaient nécessairement pour motivée la scène où ils avaient joué un rôle. La passion qui les avait animés, pendant qu'ils étaient sur le théâtre, et qui les avait empêchés de juger le drame dans son ensemble, survivait en eux, et imprégnait leur récit de ses couleurs. Il devait donc résulter de cette espèce d'enquête faite par un jeune homme nourri des doctrines de la révolution, favorable à son principe, dévoué à ses résultats, auprès de tous ces per-

sonnages qui avaient paru dans les actes successifs du grand drame révolutionnaire, une histoire qui expliquerait, motiverait, accepterait toutes les phases de la révolution comme nécessaires, en d'autres termes, une histoire fataliste.

C'est là le caractère de l'*Histoire de la révolution française,* par M. Thiers. Il prend la donnée historique de madame de Staël, relativement à l'ancienne société française, c'est-à-dire qu'il la regarde comme dominée pendant quatorze siècles par le despotisme et le fanatisme, et qu'il fait dater comme elle de 1789 la raison, la liberté et le sentiment de la dignité humaine. Seulement, comme il n'a pas ses engagements avec le parti constitutionnel et une adoration systématique pour M. Necker, il tire les conséquences logiques du principe qu'elle a posé, et explique, par ce principe de la nécessité que madame de Staël invoque pour les constituants, les actes des assemblées qui suivirent. Dans ce récit persuasif, parce qu'il est naturel, plein de clarté, toujours intéressant, souvent dramatique, écrit d'un style simple, facile, rapide, qui ne surcharge jamais la pensée en l'ornant, il semble que, dans la révolution, chaque chose soit venue en son temps, chaque homme en son heure, naturellement, invinciblement, sans qu'on puisse s'étonner d'actes nécessités, ou s'indigner beaucoup contre des hommes nécessaires. Il y avait de si bonnes raisons pour que Mirabeau fît ce qu'il a fait, pour que Vergniaud et les Girondins prissent la route qu'ils ont prise, pour que Robespierre

et Danton agissent ensuite comme ils ont agi, pour que Barras leur succédât dans la période suivante et inaugurât la politique du Directoire, et pour que l'auteur du 18 fructidor cédât plus tard la place à l'auteur du 18 brumaire et à sa politique, qu'on finit par se laisser aller au courant de cette histoire, comme une barque se laisse aller au courant d'un fleuve. Il semble que chacun de ces hommes ait été l'incarnation successive de la force des choses, et les deux impressions que laisse la lecture de cette histoire, c'est le sentiment de la fatalité antique, et la superstition de la puissance humaine devant laquelle le jeune écrivain s'incline involontairement, qu'elle soit personnifiée dans le génie de l'éloquence, de la terreur, de la corruption ou de la guerre. Ces impressions s'emparent d'autant plus facilement de l'âme, que l'historien ne plaide jamais, il raconte : elles résultent de son récit, en entraînant des conséquences faciles à apercevoir.

Quoique M. Thiers ne réhabilite pas les crimes de la révolution et ne voie pas sans émotion les malheurs inouïs dont elle fut la cause, le sentiment de l'horreur et celui de la pitié s'affaiblissent par la lecture de son livre. Jusqu'à lui, Robespierre et Danton n'étaient qu'odieux ; il les fait grandir, non pas à coup sûr dans l'estime, mais dans l'opinion des hommes. Ce n'étaient que des monstres ; ils deviennent des géants qui, du haut de leurs échafauds, effrayent et fascinent la postérité, et la Terreur renaît ainsi dans l'histoire. En même temps, leur responsabilité devient équivoque ; car,

après tout, ils ne sont que les auteurs de catastrophes nécessaires déterminées par des causes fatales. Ces conséquences, le jeune historien ne les tire pas; mais de même qu'il a tiré les conséquences des principes posés par madame de Staël, il se présentera des esprits plus hardis ou moins scrupuleux, pour tirer les conséquences de ses principes. L'histoire est sur la pente qui mène à la réhabilitation complète de Robespierre, de Danton et de la Terreur; tôt ou tard elle y arrivera.

Il y a un grand danger moral dans cette impulsion donnée à l'histoire. En outre, cette poésie jetée sur Robespierre, Danton et tous les personnages révolutionnaires, repose sur une étude inexacte et incomplète de la révolution. Quand on examine de près les idoles révolutionnaires, on découvre combien elles sont loin des proportions gigantesques qu'on leur prête, et combien ces grandeurs du crime sont de petite stature, courtes par l'intelligence aussi bien qu'étroites par le cœur. C'est le théâtre qui est élevé, et non l'acteur qui y monte. L'hypocrisie et la cruauté de Robespierre vont à cette situation qui les porte; ce que vous prenez pour l'intelligence d'une haute ambition, n'est que l'instinct d'une basse jalousie, et, plus tard, l'effet d'une situation d'abord ambitionnée avec vanité, ensuite subie avec terreur. Dans les temps ordinaires, l'avocat aurait diffamé ses rivaux; dans ce temps de révolution, il les tue, moitié par haine, moitié par peur, car tous ces demi-dieux de la

révolution ont peur, peur les uns des autres, peur de la contre-révolution, peur surtout de ces passions aveugles qu'ils ont déchaînées et qui, comme une meute affamée, dévorent tous ceux qui restent en arrière en poursuivant la proie. Il y a une observation analogue à présenter sur la manière dont l'historien envisage les victimes de la révolution. Sans doute, il éprouve pour elles une pitié sincère; mais c'est une pitié fataliste. Louis XVI, par exemple, lui apparaît comme une victime dévouée au supplice; c'est l'Œdipe antique qui marche à la mort, les yeux fermés à la lumière, digne de respect et de pitié, parce que la main pesante de la destinée est sur lui. Il environnera donc ses derniers moments de tristesse et de deuil, et n'oubliera point, suivant la belle parole du courageux Lanjuinais, en peignant autour de l'échafaud du 21 janvier « la vile populace toujours prête à insulter le génie, la vertu ou le malheur, » que l'antiquité couronnait les victimes de fleurs et ne les insultait pas. Mais, en revanche, il ressortira de tout ce récit je ne sais quelle fatale nécessité du régicide, qui empêchera que le vote de la Convention puisse être l'objet d'un blâme, de sorte que l'on confondra presque dans le même intérêt celui qui subit l'arrêt de mort et ceux qui l'ont prononcé.

Tels sont les principaux défauts de cet ouvrage de la jeunesse de M. Thiers. Il devait être laissé bien en arrière par une école qui allait exagérer ces défauts jusqu'à la démence, et proposer publiquement d'éle-

ver des autels à la Terreur. Mais ce que cette école n'eut jamais, c'est le naturel et la puissante imagination de cet esprit supérieur, qui semble évoquer les temps qu'il décrit, montrer ce qu'il peint, et qui fait palpiter le cœur de ses lecteurs aux émotions de la génération de 89; c'est le sens profond avec lequel il expose les situations; la clarté et l'intérêt saisissant avec lequel il explique les grandes affaires, les finances, la diplomatie, la politique; le génie dramatique avec lequel il fait mouvoir les acteurs de ces terribles scènes. Il y a dans son livre une partie qu'il faut louer à part, nous voulons parler de celle où il raconte les campagnes d'Italie. Il les avait retrouvées dans les souvenirs des généraux, glorieux demeurants de ces grandes guerres, et il y fait assister ses lecteurs. Jamais exposition à la fois plus lucide, plus dramatique et plus colorée ne fit mieux comprendre le point de départ, le nœud, les péripéties, le dénoûment d'une campagne. C'est le génie de l'intuition appliqué au génie de la guerre.

Dès que le livre de M. Thiers fut connu, il obtint un grand succès. Le sujet excitait naturellement l'intérêt, le rare talent de l'auteur l'augmentait, enfin les défauts mêmes de cette composition lui valurent une grande popularité auprès des partis opposés à la restauration. Ce livre d'histoire venait alimenter l'ardente polémique du temps, son apparition fut un événement aussi politique que littéraire. En racontant une révolution, il contribuait à en préparer une dans l'avenir. Cepen-

dant le libraire, se défiant d'un nom nouveau, avait exigé que l'ouvrage portât, avant le nom de M. Thiers, celui d'un assez médiocre rédacteur de résumés historiques, M. Bodin, aujourd'hui profondément oublié. Ce fut sous ce patronage que, par une sorte de dérision du sort, le nom de M. Thiers fit son avénement dans le monde littéraire. Au second volume, le nom de M. Bodin disparut : M. Thiers n'avait plus besoin de caution devant les libraires, ni de tuteur devant le public.

Par une singulière conformité de destinées, le compagnon d'école, de voyage et d'aventures de M. Thiers devint, comme lui, historien de la révolution, sans devenir son rival. Il y eut entre eux comme un partage. M. Thiers avait présenté l'analyse de cette époque, M. Mignet en présenta la synthèse. Où M. Thiers décrit, M. Mignet résume. Où M. Thiers raconte, M. Mignet raisonne. Quand celui-là peint, celui-ci calcule. M. Thiers avait écrit le drame de la révolution ; M. Mignet en écrit la métaphysique. Jamais on ne vit d'une manière plus frappante l'influence de la diversité des esprits sur la manière d'étudier un sujet, alors même que les opinions sont identiques. Cette diversité se retrouve jusque dans la nature des préférences involontaires qu'éprouvent les deux historiens. On voit que M. Thiers penche toujours pour les hommes d'action : Mirabeau, Danton, Barras, Bonaparte. M. Mignet a une préférence marquée pour les penseurs : Siéyès est son homme.

Du reste, le fond des idées est le même ; seulement

elles sont plus systématiquement enchaînées, plus dogmatiquement exposées par M. Mignet. La situation de la France était intolérable sous l'ancienne monarchie; la révolution était à la fois nécessaire et inévitable; il fallait la faire à tout prix. « La France asservie était, de plus, très-mal organisée. Le sol était divisé en provinces ennemies. Le peuple n'avait aucun droit. La noblesse, qui n'était point imposée, se décomposait en hommes de cour qui vivaient des sueurs du peuple, en personnes anoblies qui dirigeaient l'administration, en hommes de robe qui géraient la justice, en nobles de terre qui opprimaient les campagnes par l'exercice des droits féodaux. Le tiers état, pressuré par la cour, humilié par la noblesse, payant les redevances, les dîmes, les impôts, ne jouissant d'aucun droit, n'avait aucune part à l'administration, et n'était point admis aux emplois. » Sans doute, il y avait, en 1789, de grandes et importantes réformes et d'utiles améliorations à réaliser. La société ne pouvait demeurer ce qu'elle était. Cent soixante-quinze ans s'étaient écoulés depuis la dernière tenue des états généraux; les idées et les intérêts avaient marché, les institutions étaient en arrière. Mais, pour se rendre compte de ce qu'il y a d'excessif et de profondément inexact dans le tableau de l'ancienne société française tracé par M. Mignet, au début des travaux historiques qui l'ont illustré depuis, il suffit d'opposer à cette appréciation erronée quelques lignes de M. de Chateaubriand sur les temps les plus absolus de la monarchie, sur la phase qui commença à Louis XIV.

Ce sont les faits eux-mêmes qui viennent ici démentir la théorie : « La monarchie absolue n'était pas un état de privilége pour les individus. On se figure que la classe moyenne était éloignée de tout, que les emplois n'appartenaient qu'aux nobles : rien n'est faux comme cette idée. Toutes les carrières étaient ouvertes aux Français ; l'Église, la magistrature et le commerce étaient presque exclusivement le partage des plébéiens. La plus haute dignité civile, celle du chancelier, était roturière. Les bourgeois parvenaient aux plus hautes places militaires et administratives. Louis XIV surtout ne fit aucune distinction dans ses choix : Fabert, Gassion, Vauban même et Catinat furent maréchaux de France ; Colbert et Louvois étaient ce que l'on appela impertinemment plus tard des *hommes de peu*. En général, dans toute l'ancienne monarchie, les familles nobles ne fournissaient pas les ministres. — Le chancelier Voisin, dit Saint-Simon, avait essentiellement la plus parfaite qualité sans laquelle nul ne pouvait entrer et n'est jamais entré dans le conseil de Louis XIV, en tout son règne, *qui est la pleine et parfaite roture*, si l'on en excepte le duc de Beauvilliers. — Les ambassadeurs du grand roi n'étaient pas tous choisis parmi les grands seigneurs. La plupart des évêques (et quels évêques, Bossuet et Massillon !) sortaient des rangs médiocres ou tout à fait populaires. » On pourrait ajouter à ces observations que, si la noblesse ne payait pas l'impôt de la même manière que la bourgeoisie, elle le payait autrement. La no-

blesse était en effet soumise à l'impôt personnel du service militaire, « où elle servait même avec le capital de son bien, » comme le dit Montesquieu. Enfin, dans les grandes guerres de Louis XIV, les provinces montrèrent, ce semble, en repoussant la coalition de l'Europe entière, qu'elles étaient unies, et que la diversité de leurs coutumes n'était pas une division dans la nationalité.

M. Mignet n'écrit pas avec un esprit moins prévenu sur la révolution que sur l'ancienne monarchie. Quand il rencontre des excès, comme par exemple l'incendie et le pillage des châteaux, il s'en afflige, mais en faisant observer « qu'il est bien difficile que, dans le premier moment de la victoire, on n'abuse pas de la puissance. » Toutes les insurrections populaires trouvent dans son histoire leurs circonstances atténuantes, quand elles n'y trouvent point leur justification. Le 15 juillet, les journées d'octobre, le 10 août, ont pu être ternis par des excès regrettables, mais ces journées étaient nécessaires. Il fallait, avant tout, sauver la révolution. Redoutable principe qui mène loin les logiciens politiques.

M. Mignet dit dans son histoire qu'en révolution tout dépend d'un premier refus; maxime contestable, car il y a des temps où, quelque chose que l'on accorde, on vous demande davantage. On pourrait dire, avec bien plus de justesse, qu'en histoire tout dépend d'une première erreur. C'est là précisément l'explication de ce qu'il y a d'erroné dans l'ouvrage de M. Mignet.

Il a commencé par admettre comme un axiome l'impossibilité de réformer pacifiquement la société française, en y mettant un peu plus de patience, de modération et de temps, et la nécessité d'une révolution immédiate, radicale, absolue. Dès lors, avec la trempe dogmatique de son esprit, il devait accepter toutes les phases de cette révolution comme nécessaires, et tout admettre, sinon tout approuver, parce qu'on ne peut condamner une partie de la révolution sans la condamner tout entière. En effet, si toutes ses phases n'ont point été aussi sanglantes et aussi cruelles les unes que les autres, elles ont été dominées par le même principe, l'omnipotence des assemblées et le droit d'insurrection des masses; elles ont été motivées par la même nécessité, la nécessité de fonder immédiatement une société radicalement nouvelle. Quand la bourgeoisie en eut créé une, le peuple voulut asseoir la sienne; c'était une chose qu'on aurait dû prévoir. M. Mignet le fait remarquer avec justesse : quand on s'est servi du peuple, il n'est pas facile de le licencier. Le peuple fit donc sa révolution contre la bourgeoisie, comme la bourgeoisie avait fait la sienne contre la royauté; il la fit en se prévalant des mêmes raisons, en invoquant les mêmes principes; seulement comme il avait les mœurs moins douces et les passions plus violentes, il renversa là où elle n'avait fait qu'ébranler, et tua ce qu'elle n'avait fait que blesser. Il n'y avait point de différence entre les droits en vertu desquels on agissait; mais il y en avait entre les

classes. Les faubourgs avaient la tête plus chaude et la main plus lourde. Dans cette déduction, la logique de M. Mignet est irréfutable. En vain, Lafayette veut résister quand son heure est venue; les principes qui l'ont fait si puissant l'atteignent, et le conduiraient à l'échafaud s'il n'échappait point à la mort par l'exil. En vain, quand l'heure de la Gironde est venue, Vergniaud, qui a approuvé toutes les insurrections contre la royauté, veut établir une distinction entre les émeutes légales et les émeutes illégales; en vain il s'écrie « qu'il ne faut pas confondre les insurrections avec les grandes séditions de la liberté. » Quand il n'y a pas d'autre souveraineté que la force, quand ceux qui gouvernent ont approuvé la révolte comme la Gironde l'avait approuvée, la révolte est permise contre eux comme elle l'a été pour eux : si elle a été légale pour les élever, elle est légale pour les détruire, et les Girondins ne pouvaient contester le principe en vertu duquel on les attaquait, sans contester le principe en vertu duquel ils régnaient. « Il est rare, dit M. Mignet avec une concision pleine de profondeur, que les hommes de parti n'éprouvent pas le sort qu'ils ont fait subir. »

Cette courte phrase renferme l'histoire de la révolution française, mais elle est en même temps la condamnation de cette révolution. Si ces révolutionnaires aux paroles éclatantes ou aux mains sanglantes, qui se succèdent dans les pages de M. Mignet, ont eu raison les uns contre les autres, ils ont tous eu tort

contre les principes de l'ordre, de la justice, de l'humanité, de l'autorité qu'ils ont plus ou moins violés. Au lieu de conclure que les conséquences antisociales de la révolution participent de sa nécessité, il faut conclure contre la nécessité de la cause qui a enfanté tant de conséquences antisociales, iniques et contraires à l'humanité. Les véritables améliorations que nous a laissées la révolution se seraient accomplies sans elle, en quelques années de plus, peut-être, mais elles se seraient accomplies. Elle a introduit la violence et l'usurpation dans un mouvement de réforme qui commençait à marcher, et, en voulant faire par la force ce qui se serait fait par le droit, elle a renié le passé, ensanglanté le présent, et l'on peut s'apercevoir qu'elle a compromis l'avenir.

L'histoire de M. Mignet, comme celle de M. Thiers, arrivait dans un temps de passion politique où les esprits étaient bien loin des idées que nous exposons. La génération nouvelle, comme ces deux écrivains éminents, manquait d'expérience. Leurs livres contribuaient encore à échauffer l'esprit public déjà en ébullition. D'un côté, ils accréditaient une espèce de machiavélisme populaire qui ne vaut pas mieux que le machiavélisme royal, et d'après lequel ceux qui suivaient leurs prémisses arrivaient à conclure que les principes qui président à la morale ordinaire ne sont pas applicables en révolution. De l'autre, ils posaient les bases du fatalisme historique; avec la mesure qui appartient aux esprits supérieurs, ils demeuraient

dans les limites d'une certaine modération, et n'allaient point jusqu'à l'approbation du crime. Mais l'école fataliste allait renverser bientôt ces faibles barrières.

Or, il y a deux systèmes également erronés et dangereux en histoire. Dans l'un, on considère l'espèce humaine comme une sorte de végétation intelligente, soumise à des lois fixes et invariables. Les siècles sont les moissons du temps. Or, comme la terre ne porte point tous les ans la même moisson, les siècles changent à leur tour, se succèdent en parcourant, d'une manière inévitable, un cycle de transformations invariables et fatales, qu'on pourrait appeler les *floraisons* de l'histoire. Dans ce système, qui est le fatalisme, les siècles portent leurs vertus ou leurs crimes, comme le rosier ses fleurs, et la ronce ses épines. Les hommes sont les esclaves des événements. Le second système tombe dans l'excès contraire. Ses partisans veulent que tout dépende de l'initiative et du caprice des hommes, que tout vienne du hasard, et que rien n'ait de la suite dans cette succession d'hommes et de faits dont se composent les annales particulières des sociétés, dans cette succession de peuples et de catastrophes dont se compose l'histoire du genre humain. Ce sont des intrigues de cabinet, de petites combinaisons, des roueries mesquines qui ont tout préparé, tout déterminé, tout accompli.

Il y a là deux erreurs qui naissent, comme tant d'autres, de deux vérités mal comprises : l'idée de la

toute-puissance de Dieu, l'idée du libre arbitre de l'homme, mal à propos séparées. Chez les fatalistes, l'idée de la toute-puissance de Dieu a dégénéré en une sorte de culte des lois premières, idolâtrie scientifique qui adore le code, sans remonter au législateur. Ce culte des lois premières, considérées comme existant par elles-mêmes et comme attachées aux individualités qu'elles régissent, devient, quand il est poussé à ses dernières conséquences, une espèce de matérialisme appliqué au spiritualisme même. C'est la toute-puissance inerte des théogonies indiennes, le *fatum* aveugle des Latins comme des Grecs, c'est-à-dire une providence déchue, à laquelle on a, comme autrefois aux rois détrônés, crevé les yeux et lié les mains. Si les sectateurs du premier système dégradent et matérialisent Dieu, les sectateurs du second le suppriment. La succession fortuite remplace la succession nécessaire et inévitable : rien n'est ordonné dans le monde de l'histoire; tout y flotte à l'aventure, sans règle, sans but. La volonté humaine est à elle-même sa propre règle et sa propre fin. Le hasard détrône le destin. L'histoire est athée, car l'homme est tout, l'homme est Dieu. Ainsi par l'exagération et la séparation de deux principes vrais, la toute-puissance de Dieu, le libre arbitre de l'homme, on arrive à deux erreurs déplorables qui ont l'une et l'autre pour résultat d'ôter sa moralité à l'histoire. La vérité est entre ces deux systèmes. L'homme n'est pas indépendant, mais il est libre. Il n'appartient pas aux peuples d'empêcher

que la logique du mal produise ses conséquences, mais ils peuvent se replacer dans la logique du bien. L'homme est libre sans être indépendant, la suite des destinées du genre humain est providentielle, mais elle n'est pas fatale.

LIVRE VII.

I.

Religion.

Dans presque tous les temps où l'activité de la pensée humaine a pu s'appliquer librement à la religion, il y a eu une littérature religieuse. Nous entendons par ce mot la forme littéraire sous laquelle se manifeste extérieurement le travail de l'intelligence s'appliquant aux plus hautes questions qui puissent occuper l'esprit humain, soit qu'il enseigne, soit qu'il discute. On se souvient du merveilleux épanouissement de la littérature religieuse au dix-septième siècle, quand Bossuet élevait l'éloquence sacrée à sa plus haute expression dans l'oraison funèbre, et la langue française à une majesté de pensée, à un éclat d'images et à une harmonie de rhythme dont rien jusque-là n'avait donné une idée, et lorsque, dans les *Variations,* il offrait le modèle achevé de la polémique religieuse et du style simple, ferme, nerveux, énergique qui lui convient. A la même époque, Arnauld et Nicole, dans leur livre *De la Perpé-*

tuité de la foi, présentaient un bel exemple des qualités littéraires que l'on doit rencontrer dans l'exposition des dogmes; Bourdaloue trouvait la langue du sermon avec son enchaînement rigoureux de preuves, ses beautés logiques et sévères tirées du fonds des idées, son austère simplicité, sa véhémence contenue; Pascal, dans ses *Pensées*, faisait prendre à son style le même essor qu'à son intelligence; Fénelon, dans ses *Lettres spirituelles*, montrait la délicatesse d'analyse, l'onction, la douceur que la prose française peut atteindre; Fléchier, dans l'exorde de l'*Oraison funèbre de Turenne*, découvrait la prosodie de cette prose, et l'égalait, pour le nombre, la cadence, l'harmonie, à la poésie la plus parfaite. L'oraison funèbre, le sermon, l'exposition dogmatique, la polémique, et même le pamphlet, dans ce regrettable chef-d'œuvre des *Provinciales*, firent briller, dans le dix-septième siècle, la littérature religieuse du plus vif éclat.

Vers la fin du dix-huitième, cet éclat s'était obscurci. D'autres idées, des idées contraires avaient prévalu, et il semble que les orateurs et les écrivains religieux eussent perdu, non pas la foi dans les vérités divines, mais l'espoir de les faire prévaloir dans l'esprit des contemporains; et, avec cet espoir, la verve de raisonnement et de style qui donne la vie aux œuvres de l'esprit. Ils savaient d'avance qu'ils parlaient, qu'ils écrivaient pour des auditeurs, pour des lecteurs malveillants. Ils remplissaient tristement et inutilement un devoir sacré. Sauf le missionnaire Bridaine, dans la

chaire, le père Guinard, cartésien éloquent, et l'abbé Guenée qui, dans les *Lettres de quelques juifs*, osa prendre à partie Voltaire, on n'a guère rien à citer. La littérature religieuse ne put soutenir, sous l'empire, l'essor qu'elle avait pris au commencement du siècle. La liberté manqua bientôt à la polémique, à l'exposition, et même, comme on l'a vu, à la chaire. La main qui avait ouvert les églises, en avait gardé les clefs. Ce n'est point dans le temps où le ministre de la police voulait obliger M. Frayssinous à faire l'éloge de la conscription dans la chaire, que la littérature religieuse pouvait avoir cet éclat, cette puissance, qui ne sauraient exister sans la liberté.

Avec la restauration, la liberté de la chaire, du sermon, de l'exposition, de la polémique religieuse, renaissait. M. Frayssinous allait rentrer dans la plénitude des droits de l'orateur sacré. La plume de M. de la Mennais cessait d'être captive. Les faits, les idées redevenaient accessibles aux méditations, aux discussions des orateurs et des écrivains religieux. Il pouvait donc y avoir une littérature religieuse. Pour bien apprécier la manifestation de l'esprit français dans cette sphère, pendant cette phase de quinze années, il importe de bien préciser le mouvement des idées religieuses à la même époque. L'étude de la question de la forme serait incomplète et stérile, si on la séparait de l'étude de la question du fond.

II.

Mouvement des idées religieuses. — Les idées romaines et les idées gallicanes. — Indices d'une lutte.

Dès les premières années de la restauration, il se manifesta, parmi les écrivains religieux et, en particulier, parmi ceux qui appartenaient au clergé, une grave dissidence sur la question traitée avec tant d'éclat par le comte Joseph de Maistre dans le livre *Du Pape,* et cette dissidence exerça une influence marquée sur le mouvement des idées religieuses. Il y avait, dans la manière dont la restauration s'était accomplie, une source d'inconvénients qu'on retrouvait partout : comme c'était à l'occasion d'une situation extérieure que la royauté était revenue pour délivrer la France d'une invasion et assurer la paix au monde, et comme elle succédait à un régime de dictature dans le pouvoir , de silence dans le public, il était difficile, pour ne pas dire impossible, de savoir dans quelle mesure il fallait innover, dans quelle mesure conserver. En toutes choses, on bâtissait au jugé, si l'on peut s'exprimer ainsi, et l'on résolvait les problèmes à tâtons. C'est ainsi que la restauration qui revint, après une révolution qui avait si profondément changé tous les rapports, reparut avec le cortége des idées gallicanes. Il faut être juste, cela était naturel : ces idées, du moins dans leur expression la plus arrêtée, se rattachaient à la tradition du règne de Louis XIV, naturellement cher aux

Bourbons; et, d'un autre côté, la plus grande partie du clergé français était alors attachée à ces idées, et le grand nom de Bossuet, cet éternel honneur de l'Église de France, semblait les couvrir, aux yeux de l'épiscopat français, de sa gloire aussi éclatante que méritée.

Il aurait fallu avoir un regard presque divinateur pour apercevoir que les idées gallicanes, dont les rois avaient désiré le développement à certaines époques de notre histoire, avaient perdu, au point de vue politique, l'importance qu'ils y avaient attachée, et qu'au point de vue religieux, tout ce qui pourrait rendre, entre le chef de l'Église et le clergé français, l'union plus cordiale et plus intime, rapprocher le troupeau du pasteur universel, en faisant tomber d'anciens ombrages, serait avantageux à la religion. L'expérience devait révéler une autre vérité qu'il était également difficile de découvrir, à cette époque : c'est que, bien qu'il soit très-important pour l'autorité séculière que la religion règne dans le pays et qu'elle s'y développe, et qu'il soit aussi très-utile pour la religion que le pouvoir le plus conforme aux traditions du pays et aux principes du droit gouverne la société, qui, par cela même, devient plus morale, plus ouverte aux bonnes influences, il y a cependant des milieux où cette communauté d'intérêts, qui est éternelle, doit s'exprimer sous une forme qui n'ait rien de commun avec cette solidarité complète qui existait au moyen âge. On est obligé de prendre en considération l'état moral et intellectuel de la société, afin que la ma-

nière dont se règlent les rapports toujours délicats des deux pouvoirs, ne devienne pas préjudiciable à l'un et à l'autre. La noblesse des croyances religieuses, c'est d'être un hommage libre de l'âme à un pouvoir moral qui prend son sceptre dans les consciences; à l'époque de la restauration, le sentiment de cette vérité se traduisait, dans les imaginations échauffées, en une défiance profonde contre toutes les combinaisons qui leur paraissaient de nature à confondre l'ordre spirituel et l'ordre temporel. Rien donc ne fut plus préjudiciable à la religion que cette opinion que le pouvoir temporel, au lieu du tribut de respect dû au pouvoir spirituel, de l'obéissance dans les choses religieuses, des libertés étendues nécessaires au clergé pour remplir sa divine mission, mettait la main dans les affaires ecclésiastiques, et demandait, en revanche, au clergé de s'immiscer dans les affaires purement politiques. La religion est compromise dans les esprits dès qu'on soupçonne qu'elle est un instrument de règne. Dès lors aussi le gouvernement ne pouvait que perdre à un concours devenu suspect. Dans une société ainsi disposée, on s'alarmait en effet pour les libertés civiles, en supposant que le gouvernement, déjà dépositaire de la force matérielle, disposait de la force divine qui commande aux consciences. Avec cette tendance des esprits, pour que l'Église et l'État ne se nuisissent pas mutuellement, il aurait fallu qu'on demeurât convaincu de deux choses : d'abord, que le pouvoir temporel en rendant à l'autorité spirituelle

tout ce qui lui était dû en soumission religieuse, en respect, en liberté, ne mettait pas la main à l'encensoir et gardait, en politique, l'indépendance de son initiative ; ensuite, que le clergé en répandant dans les âmes ce respect général du droit et ce sentiment passionné du devoir, vertus puisées dans l'essence même de la religion, gardait à la fois une extrême réserve dans les affaires politiques, et toute sa liberté dans le domaine de son activité propre.

Si ces distinctions sont faciles à poser en théorie, il faut convenir que les difficultés sont plus grandes dans la pratique. La nuance est délicate à saisir, et bien des motifs devaient empêcher la restauration et le clergé français d'apercevoir tous les écueils semés sur leurs pas. D'abord, comme la chute de la religion avait coïncidé en France avec celle de la monarchie ; comme les mêmes échafauds avaient reçu les défenseurs du trône et les confesseurs de la foi de Jésus-Christ ; comme l'émigration des évêques et de la plus grande partie du clergé français avait la même date et les mêmes causes que l'émigration royaliste, il s'était établi dans le malheur une espèce de solidarité qui se retrouvait au jour où la monarchie recouvrait sa puissance. Il faut ajouter que les derniers rapports de l'empereur avec le saint-siége et le clergé avaient été empreints d'une telle violence et d'une si grande amertume, que la restauration d'une famille, depuis si longtemps connue par sa foi et ses vertus chrétiennes, produisait l'effet d'une restauration aussi religieuse que politique.

De là cette pensée de l'alliance intime du trône et de l'autel, qui s'offrit et devait s'offrir à la plus grande partie de l'épiscopat français, et qui, dans les premières années de la restauration, se retrouve dans tous les écrits, et même dans les monuments de l'éloquence sacrée, sans distinction de nuance gallicane ou romaine. C'est aussi une des causes de la tendance marquée de la plus grande partie du clergé vers les idées gallicanes, qui semblaient rendre les liens plus étroits entre le gouvernement des Bourbons et le sacerdoce, en rappelant le concert avec lequel ils avaient toujours agi, et en décernant à la royauté une espèce de protectorat de l'Église nationale. Il devait arriver avec le temps que ces deux nuances, alors unies dans les mêmes sentiments, se sépareraient; qu'elles se disputeraient la conduite des idées religieuses, et que celle qui n'aurait point prévalu auprès du gouvernement lui deviendrait hostile. C'est le tableau que nous avons à tracer pour donner un aperçu du mouvement des idées religieuses sous la restauration, et des ouvrages qu'enfanta cette lutte.

III.

École gallicane. — M. Frayssinous étudié comme l'expression la plus haute de cette école. — Les conférences. — Trois discours sur la révolution. — Ouvrages polémiques.

Deux hommes dont les destinées ont été bien différentes, M. Frayssinous, dont la gloire était alors dans tout son éclat, et M. de la Mennais, dont le nom, en-

core nouveau dans le clergé et dans la littérature, se révélait d'une manière si brillante, que les yeux éblouis n'assignaient point de limites à l'élévation d'un homme qui s'annonçait ainsi, représentèrent sous la restauration ce double mouvement d'idées, car M. de Maistre, qui donna sans aucun doute la haute impulsion au second, mourut dès 1821.

M. Frayssinous, appartenant à la fois à l'ancienne France et à l'ancien clergé français, avait au plus haut degré ces sentiments royalistes que la longue absence des Bourbons n'avait pu refroidir dans son âme. Dans ses paroles comme dans son esprit, dans ses discours comme dans ses livres, on retrouvait la pensée permanente d'une alliance étroite entre le trône et l'autel. Il était, en même temps, fort attaché par ses souvenirs à la tradition des idées gallicanes, mais en les interprétant d'une manière très-modérée et fort éloignée du commentaire des parlementaires; il professait, en effet, pour le saint-siége tous les sentiments de respect et de tendre déférence si éloquemment développés par Bossuet dans son sermon sur l'*Unité de l'Église*. Il se trouvait naturellement indiqué à la restauration par le succès de ses conférences de Saint-Sulpice, et par un talent auquel nul autre talent ne pouvait être alors comparé. Aussi le voit-on paraître, dès le début, comme un des conducteurs du mouvement des idées religieuses. Un des premiers actes de la restauration avait été de lever l'étrange interdit jeté sur les conférences de Saint-Sulpice, et de rendre à la jeunesse ce guide aimé et res-

pecté qui l'initiait depuis plusieurs années à la connaissance de ces grandes vérités qui fournissent un aliment à l'âme et fixent un but à la vie, devenue la route de l'immortalité. Pour donner une idée des émotions intellectuelles et morales de ce temps, pour faire connaître l'état des esprits et apprécier l'éloquence sacrée de cette époque, il faudrait pouvoir transporter la pensée du lecteur sous les vastes voûtes de Saint-Sulpice, remplies par une affluence immense au mois de novembre 1814, le jour où M. Frayssinous remonta dans la chaire d'où il était descendu cinq ans auparavant, c'est-à-dire en 1809, par ordre du gouvernement impérial. Paris tout entier, et en particulier les personnages les plus considérables, ont voulu assister à la réapparition de l'orateur dans la chaire de vérité. Toutes les tribunes, à cette époque, recouvraient leur liberté; M. Frayssinous va profiter de la liberté rendue à la tribune sacerdotale pour juger la révolution française. Cet immense sujet, mêlé de religion et de politique, d'histoire et de philosophie, remplira trois conférences, et la division seule de cette trilogie suffit pour en expliquer l'étendue. Le prédicateur consacrera la première conférence à considérer la révolution française dans ses causes; la seconde, à la considérer dans ses effets; la troisième, à l'apprécier dans ses suites et sa fin.

Sans doute il faut faire la part de l'époque où ces conférences furent prononcées, et l'étude des causes de la révolution n'est pas aussi complète qu'elle aurait pu l'être, car d'aussi grands changements ne se réalisent

jamais sans qu'il y ait de graves modifications devenues nécessaires dans l'état social. C'est par le défaut des armes, qu'on nous passe ce terme, que la pointe de l'épée de l'erreur parvient à pénétrer dans la société religieuse et dans la société politique. Or, M. Frayssinous ne voit guère les causes de la révolution française que dans l'avénement de la philosophie du dix-huitième siècle, dont l'époque impure de la régence fut le berceau, et qui, en répandant dans toutes les classes de la société ses doctrines impies et séditieuses, enfanta lentement « le monstre révolutionnaire que vit éclore l'âge suivant. » Ce fut bien là l'épée qui frappa ; mais pour qu'elle réussît à abattre, il fallait qu'il y eût bien des infirmités cachées dans la société qu'elle attaquait, bien des puissances nouvelles qui demandaient à naître, bien des pans de murailles vermoulus qui demandaient à tomber. Quand le marteau frappe un édifice solide et neuf, le marteau se brise; quand c'est l'édifice qui s'écroule, c'est qu'il manque de solidité et de cohésion, et ce sont les causes qui livrèrent la vieille société française, d'abord à l'esprit philosophique, ensuite au marteau révolutionnaire, qui ont échappé à la critique historique de M. Frayssinous. Cette lacune dans l'étude de la révolution française l'empêche d'être complétement juste envers Louis XVI, et l'on entrevoit qu'au fond il attribue à la faiblesse de ce prince, victime expiatoire de ces temps de colère, le succès de la révolution française, et qu'il préfère beaucoup à sa conduite celle de Charles Ier d'Angleterre, qui fit la

guerre au parlement et refusa de répondre aux rebelles qui prétendaient s'arroger le droit de le juger, tandis qu'ils n'avaient que la faculté matérielle de le mettre à mort. Sans doute il convient à un roi de défendre ses droits par la force, quand on les attaque par la force, parce que ces droits font partie du patrimoine social et sont également essentiels à l'ordre et aux libertés publiques qui périssent avec l'autorité, dont la place une fois vide est bientôt occupée par l'anarchie, cette servante effrontée qui vient préparer les logements du despotisme. Mais la preuve qu'il ne suffit pas de combattre, c'est que Charles I[er], qui combattit, périt comme Louis XVI, qui refusa de verser une seule goutte de sang, et offrit tout le sien. Ce qui passe avant tout, c'est de savoir juger la situation, d'apprécier le premier les pas qu'il faut faire en avant, les progrès sociaux accomplis qu'il faut réaliser dans la politique, et les exigences injustes ou prématurées auxquelles il faut résister. Vouloir, c'est beaucoup; mais savoir est le premier point.

Malgré cette observation, les trois conférences de M. Frayssinous sur la révolution française étincellent de vérités remarquables, de beautés oratoires de premier ordre, qui firent et devaient faire une impression profonde sur les auditeurs, quoique l'orateur se tienne constamment dans une sphère de raisonnement et d'éloquence du haut de laquelle il domine les passions qui se remuaient naturellement dans un pareil sujet. L'émotion commença avec l'exorde tout em-

preint de la couleur de l'époque, et que le prédicateur semblé avoir puisé dans l'âme de ceux qui l'écoutaient. Dans les premiers temps qui succédèrent à la restauration, le retour inespéré des Bourbons avait répandu dans les esprits une telle ivresse, pour nous servir de l'expression d'un témoin peu suspect (1), que le cri de *vive le roi!* était toujours au moment d'éclater jusque dans le sein des églises elles-mêmes. Ce sentiment général transpire à travers les premières paroles de l'orateur, qui célèbre, en rappelant les textes de l'Écriture, cette restauration qui rend la paix au monde, et, à la France, l'ordre, le repos, la prospérité, « avec cette famille objet de tant de regrets et tant de vœux, qu'on voit reparaître avec les douces et magnanimes vertus de ses ancêtres, avec les lumières et la maturité de l'expérience, avec je ne sais quoi de plus auguste, et en quelque sorte de divin, que les grandes infortunes donnent toujours aux grandes maisons. » En même temps, M. Frayssinous célèbre « la religion affranchie d'une protection qui n'était qu'un joug déguisé, tant elle était redoutable et humiliante, et le trône et l'autel s'appuyant mutuellement au lieu de se heurter. » Puis, venant à se souvenir de cet interdit mis sur la parole sainte, et de la chaire de Saint-Sulpice fermée par l'autorité d'un homme qu'il va bientôt juger du haut de cette chaire, il ajoute : « La vérité ne sera plus enchaînée, et le ministre de l'Évangile, sans oublier qu'il ne doit jamais

(1) Carnot.

sortir des bornes de la modération et de l'indulgence chrétienne, pourra faire entendre sa voix avec cette liberté qui, dans la bouche de Bossuet et de Massillon, donnait à la parole sainte un si grand empire sur le cœur des peuples et des rois. »

On comprend l'impression produite par de telles paroles, dans de telles circonstances, et à si peu de distance des événements auxquels elles faisaient allusion. On voit se révéler en même temps, dans ce discours, le mouvement des idées religieuses, marchant dans le sens que nous avons indiqué, c'est-à-dire, dans le sens d'une alliance étroite, intime entre le trône et l'autel.

L'exorde avait vivement ému l'auditoire, en mettant sous les yeux le contraste si frappant du présent et du passé : « Les torrents de vengeance et de haine, partis du fond du Nord et grossis dans leur marche, après avoir inondé nos provinces et menacé d'engloutir cette capitale, sont venus expirer mollement au pied de ces faibles murailles, comme la fureur des mers irritées expire sur les sables du rivage. Quand on voit de quelle manière est tombé ce colosse dont le poids immense écrasait l'univers, et que l'on rapproche de cet excès de puissance cet abîme d'humiliation, et de cette élévation prodigieuse cette chute plus prodigieuse encore, alors toutes les pensées humaines demeurent confondues. » Dans la suite de ce premier discours, il y eut un moment où, malgré la majesté du lieu, un frémissement d'admiration courut dans l'auditoire : ce

fut lorsque l'orateur présenta, comme une révélation de la maladie morale dont les âmes étaient travaillées, et qui devait éclater plus tard par de si lamentables tragédies, l'apothéose décernée à la vieillesse de Voltaire par l'idolâtrie de Paris. Voici ce morceau, qui donne une idée de la manière de M. Frayssinous :
« Que vois-je dans cette capitale, et quel est donc ce personnage extraordinaire qui, en paraissant dans ces murs, fixe sur lui seul tous les regards et tous les hommages? A son arrivée, tout s'ébranle, les grands, les puissants, les beaux esprits comme le peuple. Quels transports! quel enthousiasme! La foule se presse sur ses pas; chacun veut le contempler; on baise respectueusement ses habits; on le couronne enfin, et cela, ce semble, au nom de la France entière. Encore une fois, quel est le personnage qui reçoit dans la capitale de la France ces honneurs inouïs? Est-ce un législateur qui, dans sa profonde sagesse, ait policé quelque nation barbare? Est-ce un grand roi qui, durant une longue suite d'années, ait mis son bonheur à faire celui de ses peuples? Ou bien, est-ce le sauveur, le libérateur de la patrie, qui revient, au milieu de ses concitoyens, après des triomphes légitimes, fruits de son héroïsme et de ses vertus? Non, Messieurs : c'est un homme qui a levé, au sein de la France, l'étendard de l'incrédulité, et qui, depuis trente années surtout, a fait des efforts incroyables pour couvrir le christianisme d'opprobre et de mépris, et, s'il était possible, pour l'anéantir. C'est le plus impie et le plus licencieux

des écrivains : c'est Voltaire. Je ne suis pas assez barbare, assez étranger aux lettres humaines, pour ne pas savoir que Voltaire fut un prodige d'esprit et de talent. Qu'on le vante tant qu'on voudra comme poëte ; qu'on le présente comme continuant la chaîne de ces hommes immortels qui ont illustré le siècle de Louis XIV ; je ne suis pas dans cette chaire pour discuter ces éloges : mais, avant tout, nous sommes chrétiens et Français, et quand je pense que cet homme a été l'ennemi le plus dangereux, le plus acharné du christianisme, et qu'il a, autant qu'il était en lui, préparé la ruine de la monarchie dans celle de la religion, alors je ne vois plus, dans les honneurs qu'il reçoit, le triomphe de l'écrivain, mais le triomphe même de l'impie. Les hommages qu'on lui rend ne sont plus à mes yeux qu'une vile prostitution, qu'un outrage solennel fait à la vertu. Loin de grossir le nombre des adorateurs de l'idole de boue, je détourne mes regards avec un sentiment d'indignation et d'épouvante; je gémis, je tremble sur la destinée que se prépare un peuple insensé. »

Ce morceau suffit pour faire connaître le tour oratoire de la pensée de M. Frayssinous, le mouvement de son style abondant, coloré et un peu solennel. C'est, au point de vue littéraire, un retentissement lointain de l'éloquence, de la langue de Bossuet ; retentissement qui a l'inconvénient de rappeler une éloquence plus haute, une langue plus parfaite, comme un beau portrait rappelle une belle figure sans l'éga-

ler. Le talent, l'art, ne manquent point, mais l'originalité manque.

Quand il s'agit de peindre les œuvres de la révolution, l'orateur emprunte quelques-unes des belles considérations développées par le comte de Maistre sur ce qu'il appelle « le caractère satanique de la révolution française, » et en même temps qu'il les développe dans un éloquent commentaire, il indique quelques-unes des vues providentielles de Dieu tirant le bien du mal même, et donnant, par l'émigration du clergé français, un nouvel élan au catholicisme en Angleterre. C'est encore avec des idées empruntées au beau livre de M. de Maistre sur la révolution française, que M. Frayssinous résume les résultats de la lutte engagée entre la religion et le philosophisme, pendant la période la plus violente de cette révolution. L'emprunt est évident ; pour s'en convaincre, il suffit de comparer les deux morceaux, et cet emprunt révèle la haute influence qu'exerçait, dès cette époque, sur les esprits les plus élevés, l'illustre auteur des *Considérations sur la France,* dont les idées, presque les paroles, montaient jusqu'à la chaire sacrée, et se retrouvaient sur les lèvres les plus éloquentes.

C'était le troisième discours qui présentait les plus graves difficultés. Il s'agissait d'apprécier les suites et la fin de la révolution, c'est-à-dire l'avénement de Bonaparte, envisagé dans le cours de ses prospérités, dans la guerre d'un genre nouveau qu'il fait à l'Église chrétienne, et enfin dans les jours de sa décadence et

de sa chute. M. Frayssinous, dans ce discours, juge sévèrement Bonaparte; mais cependant cette sévérité ne s'écarte point de l'équité dans le fond du jugement, de la modération et de la convenance dans la forme, de la charité chrétienne dans le sentiment général du discours, qui se termine par de belles paroles qui, disent les souvenirs contemporains, émurent un grand nombre de compagnons d'armes de l'empereur assis dans l'auditoire. En parlant de la chute profonde de cet homme que les événements et son génie avaient élevé si haut, l'orateur chrétien s'écrie : « Dieu l'a voulu ainsi dans sa justice, et plus encore dans sa miséricorde. Puisse cet homme qui est tombé de si haut s'abaisser en esprit sous la main qui le frappe, et faire servir ses humiliations mêmes à l'expiation de ses égarements! Puisse-t-il, tandis que sa mémoire sera condamnée par les hommes, trouver grâce, par son repentir, devant un tribunal bien autrement redoutable que celui de la postérité (1). » Si l'on ajoute à ce vœu chrétien la justice éclatante rendue aux premiers temps du consulat, et à l'administration d'abord réparatrice et équitable du jeune héritier du Directoire, « qui devait, plus tard, faire revivre les maîtres fâcheux de l'empire romain, » il faudra reconnaître que M. Frayssinous maintint le niveau de la chaire

(1) « A la suite de ces paroles, un grand nombre d'officiers de l'empire répétaient entre eux : « Voilà comme on prêche la vérité « et la justice, même envers les persécuteurs de l'Église. » *Vie de M. Frayssinous*, par M. le baron Henrion.

bien au-dessus de l'atmosphère passionnée de l'époque, et en dehors de la réaction qui emportait presque tous les esprits dans un courant de haine et de colère contre le régime impérial, dont les plaies étaient alors ouvertes et saignantes.

Ces trois discours consacrés à l'appréciation de la révolution française furent comme une introduction aux conférences, qui, à partir de ce moment, quittèrent le terrain de la politique pour se renfermer exclusivement dans le domaine des questions religieuses. Commencées en 1815, reprises en 1816 après l'interruption forcée des cent-jours, elles se prolongèrent pendant les années 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, et ce fut le 21 avril de cette année que M. Frayssinous, fermant le cours de ces instructions qui, en tenant compte des conférences antérieures à la restauration, n'avaient pas duré moins de treize ans, fit ses adieux à la jeunesse française dont il avait été, pendant si longtemps, l'éloquent catéchiste. Quelques années plus tard, les conférences furent réunies en corps d'ouvrage, et parurent sous un titre à la fois simple et beau : *Défense du christianisme.* C'est ici le moment d'apprécier cet ouvrage : par les souvenirs qu'il rappelle, il tient une large place dans la littérature sacrée de la restauration, et, par l'influence que les discours dont il se compose exercèrent sur les esprits, il ne saurait être omis dans l'histoire intellectuelle de cette époque. On a dit que la publication des conférences de Saint-Sulpice avait plutôt

nui à la renommée de leur auteur qu'elle ne l'avait accrue. Il faut s'entendre : si l'on veut dire que les conférences écrites et publiées en corps d'ouvrage n'ont pas produit un aussi grand effet à la lecture qu'au moment où M. Frayssinous fit entendre chacune de ces études religieuses du haut de la chaire de Saint-Sulpice, on a raison. Il y a, dans de pareilles instructions, deux choses qu'il faut distinguer. D'abord on y trouve un fond d'idées générales, de vérités essentielles, de preuves d'un intérêt permanent et universel; c'est par ce fond que l'ouvrage survit aux circonstances au milieu desquelles il a pris naissance. Puis, à côté de ce fond de vérités, d'idées et de preuves, il y a une large part faite, comme M. Frayssinous l'annonçait lui-même, aux besoins intellectuels des esprits du temps, aux maladies morales dont l'époque est travaillée, à ses faiblesses dont il faut tenir compte, car les médecins des intelligences, comme les médecins des corps, sont obligés d'approprier leur méthode curative, non-seulement à la maladie qu'ils veulent guérir, mais au tempérament du malade, qui ne supporte pas tous les remèdes. Les catéchistes n'écrivent point pour mériter les suffrages de la postérité, ils écrivent pour conquérir des âmes à Dieu. Le beau pour eux, c'est l'utile; ce n'est point ce qui doit charmer les lecteurs dans l'avenir, c'est ce qui sauve leurs auditeurs. Il devait donc y avoir, il y a dans les conférences de M. Frayssinous quelque chose d'approprié aux circonstances, aux besoins du temps, une partie

contemporaine qui, lorsque le temps s'est éloigné, et que les circonstances sont venues à changer, a perdu de son intérêt intrinsèque, pour ne garder qu'un intérêt historique, et les conférences de Saint-Sulpice n'auraient point exercé une si grande influence sur leurs auditeurs, si elles n'avaient pas été spécialement appropriées à leurs besoins intellectuels et moraux. Il faut se souvenir aussi qu'au point de vue littéraire, il y a des règles de composition très-différentes pour un morceau oratoire, destiné à être entendu par une grande assemblée, et pour un ouvrage qui, au contraire, doit être lu solitairement par des hommes isolés les uns des autres. Cicéron, qui avait une grande expérience du barreau et de la place publique, et qui était à la fois grand écrivain et grand orateur, le savait si bien, qu'il refaisait pour la lecture les harangues qu'il avait prononcées. A ces deux points de vue, les conférences de M. Frayssinous, quoique remaniées par lui pour l'impression, ont perdu quelque chose. Mais elles n'en demeurent pas moins une belle et complète apologie du christianisme, un puissant faisceau de vérités religieuses et morales groupées avec une logique victorieuse, et un recueil de solutions élevées, appropriées à tous les grands problèmes qui tourmentent l'esprit humain, et opposées à toutes les objections anciennes ou modernes qui ont été présentées contre la religion naturelle et la religion révélée par les incrédules de tous les temps. Le style des conférences, d'une gravité naturellement un peu oratoire, est à la

hauteur du sujet, et on y trouve un esprit de modération et un ton de douceur qui prouvent que, non content de prêcher la morale évangélique, M. Frayssinous la pratiquait dans ses paroles comme dans ses actes. En un mot, elles méritent l'éloge qu'en faisait, en 1819 (1), M. de la Mennais, dont la lutte avec l'auteur des conférences n'avait pas encore éclaté : « Un orateur semble être suscité par la Providence pour confondre l'incrédulité en lui ôtant tous les moyens de se refuser à l'évidence des preuves de la religion : grave, précis, nerveux, il excelle dans le genre qu'il crée. L'erreur se débat vainement dans les liens dont l'enchaîne sa puissante logique. On peut, après l'avoir entendu, n'être pas persuadé : il est impossible qu'on ne soit pas convaincu; et, à l'impression qu'il produit, on dirait qu'il montre à ses auditeurs la vérité toute vivante. »

Cet ouvrage offre, en outre, comme nous l'avons dit, un intérêt historique, parce qu'il révèle les maladies morales du temps et ses plaies intellectuelles, de même que la nature ou l'étendue de l'appareil font connaître le caractère et la gravité des blessures. M. Frayssinous s'excuse, en 1816, d'être obligé de considérer la religion à des points de vue humains, et il ajoute : « La faute en est à l'esprit du siècle. Il faut bien démontrer aux hommes de nos jours que la religion, objet de tant de persécutions et de tant de haines, n'est point l'enne-

(1) Dans le *Conservateur*, tome III, page 443.

mie des lois sociales et des institutions humaines. » En 1818, il s'attacha à détruire, dans l'esprit des jeunes gens, l'ascendant qu'exerce sur eux l'autorité des beaux esprits du dix-huitième siècle, en opposant à ces renommées bruyantes les gloires solides du christianisme. En 1819, il aborde le grave sujet de l'éducation, en montrant que la prospérité de la France dépend de la bonne éducation des enfants; que cette éducation, pour être bonne, doit être religieuse, et que, pour être religieuse, elle doit être confiée à des hommes religieux; et, dans une autre conférence, il défend le sacerdoce chrétien des injures auxquelles il est en butte : « Que veulent donc, s'écrie-t-il, les vains détracteurs du ministère sacré? Pourquoi ces efforts pour couvrir le sacerdoce de ridicule, d'opprobre et de mépris? Si, par un reste de pudeur, ils prononcent quelquefois avec respect le mot de *religion*, ils semblent ne prononcer le mot de *prêtre* qu'en frémissant de haine. Lorsqu'au théâtre on présente les prêtres du paganisme comme des imposteurs dont l'empire ne se fonde que sur la crédulité populaire, on ose en faire d'injurieuses applications au sacerdoce chrétien, et l'impiété retentit en applaudissements redoublés : insulte publique et solennelle, et, pour ainsi dire, nationale, qui retombe sur Jésus-Christ lui-même, le fondateur du sacerdoce, et qui me fait craindre que le bras du Dieu vengeur ne soit encore levé sur la France. La religion est pour la société comme pour l'homme la première des choses, parce que Dieu est le premier des êtres. Tous les sophismes

de la terre n'empêcheraient pas que la religion ne pérît avec le sacerdoce, et que la société ne pérît avec la religion. » En 1821, il expose les motifs de crainte et d'espérance que présente l'état de la religion en France, et sans dissimuler les dangers dont elle est menacée, surtout quand on considère cette terrible maladie de l'indifférence qu'on pourrait appeler la gangrène des âmes, et la situation du sacerdoce, plutôt toléré qu'honoré, et abandonné aux classes populaires par le dédain des classes supérieures, il conclut en exprimant des espérances fondées sur la conduite de l'épiscopat français pendant la révolution, sur la foi et la charité encore vivantes dans tant de cœurs, sur le retour de la famille des Bourbons, sur cette merveilleuse naissance d'un enfant royal qui vient remplir le vide que laissait la mort du duc de Berry; et il termine ainsi son discours : « Il est né l'enfant de la France, donné de Dieu à ses gémissements et à ses prières. Il sera le roi de son siècle; il sera digne du père de sa race : il sera le père de ses sujets par la bonté; il en sera le roi par la justice. Soumis aux lois, il abattra tout ce qui voudrait s'élever au-dessus d'elles; ce n'est pas en vain qu'il portera le glaive. Il se peut qu'il ait à essuyer bien des traverses, mais il est le descendant de saint Louis et de Henri IV : il saurait, comme le premier, défendre son trône contre les rebelles, ou le conquérir comme le second. L'impiété se taira devant lui, non qu'il interroge les consciences, qui n'appartiennent qu'à Dieu; mais il interrogera les œuvres, qui appartiennent à la

loi; il fera respecter ce que doit respecter tout honnête homme; il sentira qu'un prince, pour régner lui-même, doit faire régner celui par qui règnent les rois. Je ne suis pas destiné à voir les prospérités et la gloire de son règne; je n'en verrai pas même l'aurore; mais je puis le saluer de loin, ce nouveau saint Louis; je puis me réjouir à sa naissance, qui est comme le gage de la réconciliation du ciel avec la terre, de son alliance nouvelle avec le peuple français et la race de nos rois. »

Ne voit-on pas, dans ces divers passages, se révéler les préoccupations intellectuelles du temps, les maladies morales qui l'assiégent, et les dangers qui le menacent? La chaire de Saint-Sulpice est à la fois une vigie et une brèche sur laquelle M. Frayssinous monte pour crier à son auditoire : « A moi, d'Auvergne, voici l'ennemi! » et pour combattre cet ennemi. L'ennemi, c'est la prévention qui fait regarder la religion comme opposée aux institutions sociales et aux lois humaines; c'est l'ascendant renaissant des écrivains du dix-huitième siècle; l'éducation irréligieuse, qui sème des tempêtes que la société ne tardera pas à récolter. L'ennemi, c'est encore la haine aveugle et le mépris injuste accrédités contre le sacerdoce chrétien, c'est l'indifférence en matière religieuse, c'est l'abandon des fonctions sacerdotales par les classes supérieures; c'est l'instabilité en toute chose et la révolution nouvelle qui gronde sous un sol volcanique, ce sont les mauvais livres, c'est enfin l'intolérance philosophique qui, comme M. Frayssinous

s'en plaignait du haut de la chaire, ne permet pas même aux missionnaires du christianisme d'aller prêcher l'Évangile, et fomente des émeutes contre la parole de Dieu. Les conférences de M. Frayssinous présentent donc, comme nous l'avons dit, outre un intérêt religieux et littéraire, un intérêt d'histoire. Elles font assister au labeur intellectuel du siècle, à ses luttes morales, à ses angoisses, et à cette guerre des idées qui précède et prépare les guerres matérielles dans le sein des sociétés.

Ce fut au milieu même des travaux auxquels il se livrait pour les conférences de Saint-Sulpice, que M. Frayssinous fut amené à exprimer publiquement son opinion sur les maximes gallicanes. Le concordat de 1817, destiné à régler les rapports du saint-siége avec le gouvernement français, et à fixer en France la situation du catholicisme, devenue incertaine et précaire dans les derniers temps de l'empire, avait été l'objet d'une polémique très-violente, si violente que M. Frayssinous écrivait le 10 janvier 1818 à un de ses amis, M. le comte d'Estourmel : « S'il fallait juger le concordat par la haine qu'on lui porte, je croirais que le salut de la religion et de la France y est attaché. » Il était vivement combattu par toutes les nuances du philosophisme, auxquelles venaient se joindre ce qui restait des opinions jansénistes; les gallicans outrés ne lui étaient pas moins hostiles; de sorte que, dans les rangs des écrivains de l'école monarchique et catholique, le concordat rencontrait de puissants ad-

versaires. M. Fiévée, qui écrivait à cette époque avec beaucoup d'éclat dans le *Conservateur*, venait de publier dans ce sens une brochure où les hommes compétents cherchaient en vain ces connaissances positives et ces études préalables, sans lesquelles on ne devrait jamais aborder un pareil sujet, mais où le gros des lecteurs admirait les vives allures, le ton véhément et les saillies spirituelles de cet écrivain piquant et original, mais peu érudit, dont le défaut dominant était de croire qu'il devinait toujours ce qu'il ne savait pas, et de n'avoir foi qu'en lui-même, à tel point qu'il répondait à quelqu'un qui lui demandait s'il avait lu l'histoire de France : « Je ne la lirai que lorsque je l'aurai écrite. » Le cardinal de Périgord, alors archevêque de Paris, pensa qu'il serait utile qu'un théologien aussi compétent, un esprit aussi modéré et un écrivain aussi remarquable que M. Frayssinous intervînt dans cette polémique, pour la ramener à la question dont elle s'écartait ; car, à l'occasion du concordat de 1817, on attaquait tous les concordats, on battait en brèche l'autorité du saint-siége, on insultait la papauté, et l'on mettait la religion en péril. M. Frayssinous allait donc prendre, en 1818, à peu près la position que Bossuet avait prise dans l'assemblée de 1682 ; il allait se placer dans le gallicanisme modéré et respectueux, et chercher à lui donner satisfaction pour y trouver son point d'appui, afin de résister au gallicanisme irrespectueux et excessif. C'est là le caractère de l'écrit qu'il publia sous ce titre : « *Les Vrais Principes de l'Église gallicane sur le gou-*

vernement ecclésiastique, la papauté, les libertés gallicanes, la promotion des évêques, les trois concordats et les appels comme d'abus; suivis de réflexions sur un écrit de M. Fiévée. »

Le titre de cet ouvrage indique que l'auteur touche à toutes les grandes questions sur lesquelles les dissidences s'élèvent, aux questions permanentes, comme la papauté, les canons, les promotions d'évêques, et à celles qui se rattachent plus spécialement aux circonstances, les libertés gallicanes, les concordats et les appels comme d'abus. L'auteur rétablit, contre les adversaires du concordat, les véritables règles du gouvernement ecclésiastique, telles qu'on les trouve à l'origine de l'Église, dont il maintient l'autorité souveraine sur les matières de foi et les règles de mœurs, en faisant voir que les questions de discipline, si étroitement liées aux questions religieuses, ne sauraient ressortir au magistrat. A cette maxime erronée quand on la prend dans sa rigueur, « l'Église est dans l'État, » il oppose cette maxime beaucoup plus vraie, parce qu'en rendant à César ce qui est à César, elle rend à Dieu ce qui est à Dieu : « Si l'Église est dans l'État pour les choses purement civiles et politiques, l'État est dans l'Église pour les choses religieuses. » Pour la papauté, il reproduit toute la doctrine de Bossuet sur la primauté d'honneur et de juridiction du saint-siége, et il s'élève en termes énergiques contre cet esprit de dénigrement qui va chercher curieusement dans l'histoire les torts personnels de quelques papes pour décréditer cette

institution divine de la papauté, qui est la pierre angulaire du catholicisme. C'est ainsi qu'il arrive au point délicat de la discussion, aux libertés de l'Église gallicane. Ici M. Frayssinous, après s'être séparé hautement « du gallicanisme des jurisconsultes et des avocats, et de cette jurisprudence qui tendait autrefois à tout envahir en donnant des chaînes au ministère ecclésiastique, » se place dans les termes de l'assemblée de 1682, en prenant pour terrain les quatre premiers articles, car il fait observer que les treize articles cités par Fleury se rapportent à un ordre de choses qui n'existe plus ou qui s'est singulièrement modifié depuis qu'il n'y a plus de bénéfices. Encore, sur les quatre articles, fait-il quelques pas en avant. Il déclare, sur l'article 2, qu'on ne doit voir l'Église ni dans le pape seul ni dans les évêques seuls, mais dans l'épiscopat uni à son chef; sur l'article 3, que les ultramontains n'ont jamais prétendu faire du pape un despote qui ne fût assujetti à aucune règle et ne dût suivre que ses caprices; sur l'article 4, que la manière dont la plupart d'entre eux entendent l'infaillibilité papale la rendrait moins choquante qu'on ne le suppose communément. Quoique M. Frayssinous demeure dans les opinions de l'ancien clergé français, auquel il appartient par son âge et son éducation théologique, il est évident, par cette partie de son écrit, que les distances se rapprochent, que les ombrages tombent, et que les esprits modérés de son école commencent à remplir le fossé au lieu de l'agrandir, et sont surtout préoccupés

de construire une barrière pour arrêter les excès auxquels leurs propres adhérents pourraient se laisser emporter. S'agit-il de la promotion des évêques, M. Frayssinous, en envisageant d'abord la question au point de vue historique, rappelle comment les abus provoqués par les élections ecclésiastiques, les réclamations continuelles et les appels au saint-siége motivés par ces abus, généralisèrent peu à peu dans l'Église le mode de promotions, dont le concordat, signé entre Léon X et François Ier, ne fit guère que sanctionner la pratique. MM. F. et J. de la Mennais avaient, dans la *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*, préparé à M. Frayssinous un argument dont il ne se sert pas, et qui aurait cependant fortifié sa démonstration, en recueillant des exemples de la plus haute antiquité qui établissent que, dès les premiers siècles, les papes ont exercé une autorité sur la confirmation des évêques, notamment sur ceux des grands siéges. En étudiant les résultats de cette nouvelle discipline établie dans l'Église, sans que le concile de Trente l'ait désapprouvée, l'auteur des *Vrais Principes* démontre, l'histoire à la main, que le clergé des trois derniers siècles peut soutenir, sans désavantage, le parallèle avec le clergé des trois siècles précédents. A ceux qui revendiquent le droit commun, il répond que le droit commun, si l'on considère le temps, est celui qu'on suit depuis trois siècles, et, si l'on considère l'espace, celui qu'on suit partout; or c'est la promotion des évêques par le pape qui pré-

sente aujourd'hui ces deux caractères. Il passe rapidement et sans exprimer de blâme sur la pragmatique sanction arrêtée à Bourges en 1438, un de ces essais malheureux que firent, après le grand schisme d'Occident, les princes temporels pour réformer à eux seuls l'Église, et qui n'aboutit qu'à des contestations, à des conflits, et à une confusion générale à laquelle le concordat signé entre Léon X et François Ier mit seul un terme. Arrivant au concordat de 1801, il le trouve légitime dans ses motifs, dans son exécution et dans ses suites, et rappelant que la règle des catholiques est l'autorité, il fait voir que, de l'avis de tous, « le pape étant supérieur à une église particulière, et, à plus forte raison, à une portion d'église, c'est de son côté qu'était l'autorité la plus grande dans cette question du concordat, où il n'avait contre lui qu'une portion de l'épiscopat français, de sorte que le devoir des catholiques était de se soumettre à la décision du saint-siége. » Après avoir ainsi établi les principes à l'occasion du concordat de 1516 et de celui de 1801, il restait peu de chose à faire pour défendre celui de 1817, et M. Frayssinous a facilement raison des objections de M. Fiévée et de celles des autres écrivains qui ont traité la question. Ce n'est cependant qu'après les avoir réfutées qu'il caractérise, par de sévères paroles, les mauvais sentiments des chrétiens qui, par un fond d'aigreur et de préjugés qu'ils cherchent à se dissimuler à eux-mêmes, combattent, dans le concordat, le spectre que leur imagination échauffée leur fait apparaître de

je ne sais quel despotisme du pape, et ce qu'ils appellent l'empire des prêtres, qui leur inspirent plus d'appréhensions « qu'une armée de Tartares qui viendraient ravager nos provinces. »

Il était impossible, en se plaçant au point de vue du gallicanisme modéré et respectueux, de traiter la question d'une manière plus complète, plus convenable, plus sage et plus dévouée au saint-siége; le ton de la polémique est excellent, le style clair, précis, rapide. Aussi M. Frayssinous attaqué comme faible et plein de concessions par les jansénistes, comme ultramontain par les gallicans les plus excessifs et par les écrivains qui se rattachaient aux doctrines du dix-huitième siècle, fut-il loué par les deux plus grandes autorités du gallicanisme clérical, qui retrouvèrent dans son écrit l'expression de leurs opinions : nous voulons parler des cardinaux de la Luzerne et de Bausset.

Cet ouvrage fit faire un nouveau pas à la renommée de M. Frayssinous et à son influence, et il devenait peu à peu, sans le vouloir, et presque sans le savoir, un des hommes les plus considérables du clergé de France, non-seulement par son talent, mais par ce que ses opinions avaient de conforme aux idées religieuses les plus générales de son temps, et par l'expression modérée qu'il leur donnait. La fortune qu'il oubliait, qu'il refusa même plus d'une fois, s'obstinait à le pousser à la gloire, aux honneurs, à la puissance, à tout ce que désirent les hommes, à tout ce

que redoutent les chrétiens, qui savent ce qu'il y a de responsabilité attachée devant Dieu à ces avantages qui ne sont au fond que des fardeaux. Dans chaque occasion difficile ou éclatante on recourait, c'était le nom qu'on commençait à lui donner, à l'apôtre de Saint-Sulpice, parce qu'on connaissait la fermeté de ses principes, la sûreté de son jugement, les ressources de son esprit et la modération de son caractère. Presqu'au début de la restauration (1) il avait été nommé inspecteur général de l'Université, puis, bientôt après, l'ordonnance du 15 août 1815, substituée après les cent-jours à celle du 17 février qui ne fut point appliquée, attribua les pouvoirs, exercés naguère par le grand maître, à une commission formée de cinq membres, MM. Royer-Collard président, Cuvier, Sylvestre de Sacy, Frayssinous et Guéneau de Mussy, et dont M. Petitot était secrétaire. M. Frayssinous, n'ayant pu se plier aux idées de M. Royer-Collard qui, alors à l'apogée de son crédit, imposait ses opinions à ses collègues sous la forme dogmatique d'un enseignement, plutôt qu'il ne les proposait à leur examen comme un sujet de discussion, crut devoir se retirer et ne pas sanctionner par sa présence une direction universitaire qu'il n'approuvait pas, et qu'il ne pouvait point empêcher. En 1817, il fut chargé de prêcher devant l'Académie, selon l'ancien usage, le panégyrique de saint

(1) En février 1815, lors de l'ordonnance du 17 février, rendue pour réformer l'organisation universitaire.

Louis, le 25 août, et il fit entendre à l'auditoire d'élite réuni autour de sa chaire ces belles paroles trop souvent oubliées : « L'homme de lettres méconnaîtrait la dignité de sa vocation, il profanerait les dons qu'il a reçus de l'auteur de tout bien, s'il ne les employait au triomphe de la vérité et de la vertu; il doit toujours se souvenir que le talent, comme le pouvoir, n'est donné à l'homme que pour le bien de ses semblables, et qu'il n'est pas plus permis d'abuser de l'esprit pour corrompre que de la puissance pour opprimer. » La même année, il refusait l'évêché de Nîmes, et prêchait l'Avent aux Tuileries. En 1818, le prince de Condé étant mort, c'est à M. Frayssinous que Louis XVIII songea pour prononcer son oraison funèbre le jour du service qui devait avoir lieu le 26 mai à Saint-Denis. C'était une tâche difficile, car il s'agissait de louer, devant un auditoire composé en grande partie d'officiers de l'empire, le prince qui avait commandé l'armée des émigrés au milieu des luttes européennes de la révolution. L'abbé Frayssinous triompha de cette difficulté, en demeurant juste envers tous les genres de courage, et une approbation unanime sanctionna ces paroles singulièrement heureuses que le roi Louis XVIII se plut à répéter, en faisant l'éloge du prédicateur : « C'en était fait de la gloire du nom français, si elle ne s'était réfugiée dans les camps. D'un côté, dans quelques-unes de nos provinces, les guerriers, combattant sous les bannières de la croix et des lis contre de nouveaux ennemis du nom chrétien et de

l'ordre social, semblaient renouveler les exploits héroïques des Godefroi et des Tancrède; de l'autre, l'éclat de nos triomphes rapides et de nos conquêtes faisait l'étonnement de l'Europe entière; tandis qu'en même temps d'autres légions de Français, dévoués à la cause royale, fixaient les regards et l'admiration par une vaillance digne de leurs aïeux. Ainsi, pour notre commune patrie, le bonheur n'était nulle part, la gloire était partout. » Le 8 octobre 1819, il fut appelé par le cardinal de Périgord à siéger dans le conseil de l'archevêché de Paris comme grand vicaire. En 1821, le roi, M. de Quélen, que la mort du cardinal de Périgord venait de rendre archevêque de Paris, et le duc de Richelieu, décidèrent que M. Frayssinous serait élevé malgré ses résistances à la charge de premier aumônier du roi, et adjoint au prince de Croï grand aumônier de France, pour le travail relatif à la présentation aux titres ecclésiastiques, et pour toutes les affaires comprises dans ses attributions. M. Frayssinous eut assez de modestie pour se souvenir, même avant ceux qui critiquèrent ce choix, que, dans l'ancien régime, sa naissance ne l'aurait point appelé à ces fonctions, réservées ordinairement à des ecclésiastiques appartenant à une grande famille, et il refusa longtemps cette dignité. Louis XVIII eut assez de véritable libéralisme dans l'esprit pour répondre aux censeurs : « Je crois avoir lu dans l'histoire qu'Amyot fut grand aumônier de France, » et pour placer l'auteur des conférences de Saint-Sulpice, malgré son re-

fus, dans un poste qu'il était si digne d'occuper. L'année suivante, il était nommé évêque *in partibus* d'Hermopolis, et la confiance du roi lui imposait les fonctions aussi difficiles qu'élevées de grand maître de l'Université, dont M. Frayssinous déclina longtemps la responsabilité avec une terreur que l'on comprend, car il avait dit lui-même : « Tout l'avenir de ce pays est dans l'éducation de la jeunesse, » et qu'il accepta enfin en disant : « Je n'espère pas faire beaucoup de bien dans l'Université, mais j'espère y empêcher beaucoup de mal. »

Ainsi l'auteur des conférences de Saint-Sulpice, poussé d'échelon en échelon par son mérite, par sa bonne renommée, par ses services, par la confiance que ses principes politiques inspiraient à la monarchie, ses principes religieux à l'épiscopat, ses vertus et ses connaissances littéraires, qui le rendaient si compétent en matière d'enseignement, aux pères de famille, arrivait à ce grand et difficile ministère de l'instruction publique, qu'on pourrait appeler le ministère de l'avenir. Il n'avait eu jusque-là que le pouvoir indirect d'une haute influence à la fois religieuse, intellectuelle, morale et littéraire; il allait avoir l'influence directe du pouvoir. Ministre, bientôt pair de France, académicien, aucun genre d'honneur ne devait manquer à ses divers genres de mérite ; mais aussi les difficultés, les épreuves, la responsabilité allaient commencer pour lui, car on allait lui demander le bien désirable à côté du bien possible, et l'école religieuse opposée à celle dont il avait

été l'interprète devait le rendre à la fois responsable du bien qui ne se ferait pas et du mal qu'il ne pourrait réussir à empêcher. Il allait en même temps expérimenter les embarras que peut susciter au pouvoir temporel, dans les sociétés modernes, cette espèce d'immixtion dans les choses religieuses que lui imposent quelques-unes des maximes gallicanes.

IV.

École romaine : Lettre de monseigneur d'Aviau, archevêque de Bordeaux, à M. Frayssinous. — Joseph de Maistre. — M. de la Mennais.

A la même époque où M. Frayssinous recevait des deux hommes les plus éminents dans l'école des opinions gallicanes, le cardinal de la Luzerne et le cardinal de Bausset, des témoignages de haute approbation pour son livre sur les *Vrais Principes*, une critique imposante, et par le caractère de celui de qui elle émanait et par la forme affectueuse qu'elle prit, venait se mêler à ces suffrages, et l'avertir que, même dans l'Église de France, le fond des opinions qu'il avait défendues avec autant de modération que de sagesse et de mérite littéraire, rencontrait des contradicteurs élevés en science et en dignité. Monseigneur d'Aviau, archevêque de Bordeaux, qui avait appelé M. Frayssinous à porter dans son diocèse l'enseignement si utile de ses conférences, tout en donnant de justes louanges à un grand nombre de vérités utiles, si remarquablement présentées dans son ouvrage, lui signalait des passages qui

lui paraissaient moins dignes d'approbation. Ces passages étaient en particulier ceux qui pouvaient contribuer à étayer le système gallican, et le vieil archevêque, allant au fond de la question, déplorait que, par ses maximes, l'Église gallicane s'isolât de toutes les autres églises en s'en distinguant. Il rappelait, au sujet de l'usage des évêques de l'Église gallicane d'examiner et de juger les bulles du pape avant de les publier, les graves paroles du pape Clément XI en 1706 : « Qui vous a établis juges au-dessus de nous? Interrogez vos prédécesseurs, ils vous diront qu'il n'appartient pas à des évêques particuliers de discuter les décrets du siége apostolique, mais de les suivre. Vénérables frères, c'est une chose complétement intolérable, qu'un petit nombre d'évêques, et surtout d'évêques gouvernant des églises dont les priviléges et la splendeur n'existent que par la faveur et le bienfait de l'Église romaine, lèvent la tête contre l'auteur de leur nom et de leurs honneurs, et empiètent sur les droits du premier siége, qui reposent sur une autorité qui n'a rien d'humain, mais qui est toute divine. » Après avoir cité ces paroles, l'archevêque de Bordeaux ajoutait : « Et après cela il me serait permis d'écrire que le pape peut se tromper dans ses jugements sur la foi, même les plus solennels, lui laissant néanmoins pour privilége : — *Que ce ne serait pas avec cet esprit d'opiniâtreté qui est le caractère de l'hérésie*, — et à tous pour ressource : — *Que s'il l'enseignait formellement, nos réclamations le ramèneraient dans les sen-*

tiers de la vérité. — Mais alors, et en attendant, où serait-elle assez apparente? Mais alors que devient le *Confirma fratres tuos?* Le successeur de saint Pierre aurait au contraire besoin d'être relevé lui-même, redressé, raffermi par quelques-uns de ses frères qui jamais n'en eurent ni n'en purent avoir la divine mission. Non, je ne saurais croire que cela me soit permis. Et cependant on prétendra davantage : on prétendra que j'y suis strictement obligé. Le ministre me notifie, à moi, évêque par la grâce de Dieu et l'autorité du saint-siége, que si je ne m'engage à faire enseigner la déclaration dans mon séminaire, etc...! Peu importent la pacification de 1693 et ses suites durant le règne de Louis XIV; peu importe l'*Abeat quo libuerit* de Bossuet lui-même; peu importent les précises et fortes oppositions de douze papes consécutifs. Comment me résoudre, contre les vrais reproches de ma conscience, à obtempérer? J'ose vous réclamer désormais pour auxiliaire. »

C'est ainsi que le vénérable prélat, plein à la fois d'estime et d'affection pour l'auteur des *Vrais Principes*, tout en rendant justice à sa sagesse et à sa modération, résumait les objections les plus fortes qui s'élèvent contre le fond même des opinions gallicanes, et surtout contre leur enseignement obligatoire dans les séminaires.

C'est ici le moment de suivre dans l'ouvrage célèbre d'un écrivain catholique que nous avons rencontré au premier rang de l'école monarchique et religieuse,

quand nous avons étudié les origines de la littérature de la restauration, l'exposition complète des opinions dont monseigneur d'Aviau ne présentait, dans sa lettre, que le résumé. La mort prématurée de M. de Maistre laissa, malheureusement pour tout le monde, et malheureusement surtout pour M. de la Mennais, la première place vide dans une école dont le comte Joseph de Maistre était le chef incontesté. Mais il y aurait une solution de continuité dans l'histoire des idées, si, avant d'arriver à M. de la Mennais, on ne passait par M. de Maistre.

V.

Le livre Du Pape.

Il y a dans la nature du talent du comte de Maistre un trait particulier que l'on retrouve dans tous ses ouvrages : c'est un génie, pour ainsi parler, prophétique. Il est toujours en avant des idées et des événements de son temps. Au point de vue intellectuel, c'est une qualité rare ; au point de vue du succès pratique, c'est souvent un inconvénient. Le commun des esprits, c'est-à-dire le grand nombre, tient également en suspicion les penseurs qui s'attardent dans le passé et ceux qui s'aventurent dans l'avenir ; quelquefois même il les confond. En voici la raison : s'il ne voit plus le passé qu'il a laissé derrière lui, il ne voit pas encore l'avenir qui est en avant et également hors de la portée de son regard ; il veut que les intelligences

comme les horloges soient à l'heure. Cette circonstance nuisit au comte de Maistre. Il voyait dans l'ordre logique la restauration, dès 1796, et il développait cette idée dans ses *Considérations sur la France;* il déposa, dans son livre *Du Pape*, qui parut en 1820, des idées religieuses qui ne devaient avoir que plus tard leur grand épanouissement.

Il faut se reporter au temps où ce livre parut pour apprécier tous les genres de contradictions et d'obstacles qu'il devait rencontrer dans les idées dominantes. Il y avait cinq ans à peine que la seconde restauration s'était effectuée. Le gouvernement de Louis XVIII était déjà en butte à une opposition ardente, qui puisait surtout ses forces dans le parti philosophique, dont les doctrines historiques et politiques étaient en opposition flagrante avec celles de M. de Maistre. En outre, les traditions de la politique de l'ancien régime sur ce point se trouvaient également contraires aux doctrines de l'auteur. Peut-être demandera-t-on quel motif si puissant put déterminer le comte de Maistre à soulever tant d'oppositions et à braver tant d'obstacles? Il a répondu lui-même dans un écrit sur l'Église gallicane, qui n'est qu'un appendice de celui-ci, et qu'il n'en sépara probablement que pour alléger la cargaison d'un navire déjà menacé de sombrer. Sa réponse se trouve dans ces paroles adressées au clergé français : « On a besoin de vous pour ce qui se prépare. » La ferme conviction du comte de Maistre, c'est qu'on ne pouvait rien faire en Europe sans la France,

en France sans le clergé catholique; avec le clergé catholique, en France, sans le placer vis-à-vis du saint-siége, non-seulement dans une situation d'orthodoxie et de respect où il n'a jamais cessé d'être, mais dans une situation d'intimité plus étroite que celle où les maximes proclamées dans la déclaration de 1682 l'avaient posé et maintenu. Quoique ces questions n'impliquent pas la foi, puisqu'elles sont au nombre des opinions libres, elles sont cependant délicates et importantes, parce qu'elles se rattachent au gouvernement de l'Église. En qui réside la souveraineté religieuse? Quel est son interprète? Où commence, où s'arrête le devoir de l'obéissance? A qui cette obéissance est-elle due? Le pape seul peut-il trancher les questions religieuses en dernier ressort? Ou bien faut-il l'accord du pape et du concile? Ou bien le concile est-il supérieur au pape? Enfin venait la question historique des pouvoirs extraordinaires que les papes du moyen âge avaient exercés sur les souverainetés temporelles.

C'est sur toutes ces questions que le comte de Maistre donna, au début de la restauration, le branle à un mouvement d'idées destiné à prendre de vastes proportions pendant les quinze années d'existence de la monarchie légitime, et à marcher plus rapidement encore dans la période qui suivit. Il est nécessaire, mais il est difficile de parler de ce mouvement d'idées : nécessaire, parce qu'il s'agit de questions sur lesquelles l'illustre penseur fit école, non-seulement au point de vue religieux, mais au point de vue historique et litté-

raire, et que le mouvement d'idées auquel il imprima une si vive impulsion acquiert de jour en jour une nouvelle importance; difficile, parce que nous avons besoin pour la plupart, qui que nous soyons, écrivains ou lecteurs français, pour apprécier impartialement ces matières, de nous dégager d'habitudes traditionnelles et de préventions nationales, à l'abri desquelles bien peu de personnes peuvent se féliciter d'avoir toujours été (1).

A l'époque où le livre *Du Pape* parut, il sembla excessif; dans la plus grande partie de ses développements, il n'était que prématuré. L'heure des idées qu'il propageait n'était pas encore venue; l'auteur, comme il arrive souvent aux penseurs illustres, faisait les semailles, d'autres devaient faire la moisson. Ce livre *Du Pape* est un glaive à deux tranchants. Non-seulement il glorifie la papauté devant et contre la philosophie sceptique, devant et contre les opinions religieuses qui se sont séparées du saint-siége; mais il la glorifie aussi devant et contre certaines maximes présentées dans la déclaration de 1682 comme l'expression des doctrines de l'Église gallicane. C'était, à l'époque où ce livre parut, une entreprise hardie. Les opinions gallicanes s'étaient presque identifiées avec l'esprit français par une longue possession. Elles ont quelque chose d'historique et de politique, et ont puisé longtemps une

(1) L'auteur de cette histoire, en particulier, a écrit plusieurs fois en faveur de la déclaration de 1682. Il déclare que de longues réflexions sur ce grave sujet ont changé son opinion.

force nouvelle dans ce sentiment de nationalité jalouse et ombrageuse qui s'exalte si facilement dans notre pays. Les lois les ont maintenues comme une maxime d'État et un instrument de gouvernement. Les parlements s'y sont attachés par esprit de corps et comme à un moyen puissant de faire prévaloir la prééminence de leur juridiction, et les écrivains parlementaires ont fait de grands travaux pour réunir et présenter dans leur meilleur jour les raisons historiques qui militent en faveur de ces opinions. En outre, une école dont la célébrité en France s'est accrue par son esprit d'opposition qui l'a introduite dans la politique, l'école de Port-Royal a donné un nouveau crédit, dans la classe lettrée, à ces maximes, par la faveur accordée aux écrits dans lesquels elles étaient soutenues. Enfin le clergé français lui-même s'y était montré, depuis 1682 surtout, fort attaché, comme à un privilége qui rehaussait l'éclat de l'Église gallicane dans le monde catholique, en établissant une frontière morale entre les pays d'en deçà et d'au delà des monts. Pour tout couronner, un roi qui a laissé une empreinte profonde sur tout ce qu'il a touché, et qui a touché à presque tout en France, et un évêque si éminent par ses vertus et l'ascendant de son esprit et de sa doctrine, que la Bruyère a pu le nommer, aux applaudissements de son siècle, le dernier Père de l'Église, ont donné une valeur à la fois gouvernementale et théologique à ces maximes, en les précisant dans la déclaration souscrite par l'assemblée du clergé en 1682, déclaration qui a

eu force de loi à la fois dans l'État et dans l'Église gallicane, où elle a été enseignée comme obligatoire.

C'est contre tous ces obstacles que M. de Maistre avait à lutter en publiant son livre *Du Pape*. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner que, bien que cet écrit ait produit une vive impression dès le moment de sa publication, les principales idées qu'il renferme aient mis du temps à faire leur chemin dans un milieu ainsi préparé. On entend comme le retentissement de ces difficultés dans la correspondance de M. de Maistre, qui jette un grand jour sur l'histoire des idées à cette époque : « J'ai été extrêmement approuvé à Rome, » écrit-il en 1820 à un ecclésiastique (1). « Par une délicatesse que vous comprenez du reste, je n'avais pas voulu envoyer directement mon ouvrage au saint-père ; j'ai laissé faire au ministre, je n'y ai rien perdu. Le pape a dit : *Laissez-moi ce livre, je veux le lire moi-même*. De toutes les personnes à qui j'ai fait remettre l'ouvrage, M. de Chateaubriand seul m'a répondu. Le silence de MM. de Bonald et de Marcellus m'étonne fort ; probablement ils craignent l'influence du jour. Vous verrez que les libéraux me feront incessamment déchirer. Ce livre me donnera peu de contentement dans les premiers temps, peut-être me donnera-t-il beaucoup de désagrément ; mais il est écrit, il fera son chemin en silence. Rodolphe peut-être recevra les compliments (2). » On voit percer ici l'inquiétude et,

(1) L'abbé Rey, depuis évêque d'Annecy.

(2) Rodolphe était le fils de M. de Maistre.

jusqu'à un certain point, le désappointement de l'auteur. Il n'y a rien là que de naturel. L'inventeur désire le succès de son invention, l'écrivain la diffusion de ses idées, surtout lorsqu'il les croit utiles, de même que celui qui sème veut voir se lever la moisson. Enfin une lettre de M. Marcellus arrive, et tout aussitôt le comte de Maistre lui répond : « Je suis ravi que ce livre ne vous ait pas déplu, et que vous consentiez à lui donner une place honorable dans votre bibliothèque. L'approbation des hommes tels que vous doit être la récompense de tous mes travaux, qui n'ont pas été légers. Je ne me plains pas du silence de vos journaux, ils sont distraits par un grand crime (1), et d'ailleurs ils manquent de courage; mais j'ai vu avec chagrin que des hommes de bon sens sont aveugles au point de me reprocher mes attaques contre l'Église gallicane. J'ai dit *que l'Église gallicane était un des foyers de la grande ellipse; qu'elle avait été pendant la révolution l'honneur du sacerdoce catholique, qu'on ne pouvait rien sans elle; que l'œuvre de la restauration commencerait par elle, quand elle voudrait*. Que veut-elle de plus? Que j'adopte ses insupportables préjugés, et que je lui dise : « Vous avez raison, madame, » quand ses erreurs arrêtent tout. Oh! pour cela, non. Il faudra qu'elle avale le calice de la vérité. » Les lettres commencent à arriver à l'auteur; mais le même sentiment de tristesse et d'amertume se

(1) L'assassinat du duc de Berry.

retrouve sous sa plume, et par conséquent dans son cœur. Il écrit à M. de Bonald : « Aucun de vos journaux n'a osé prendre la parole sur mon ouvrage. Si l'horrible forfait du 13 février a paralysé toutes les plumes et distrait les yeux de tout autre objet, je n'ai rien à dire; mais si le silence de ces journaux tient à d'autres causes, je m'attendais, je l'avoue, à plus de courage et à plus de générosité. Quel étranger vous a jamais plus connus et plus aimés? Quel écrivain vous a rendu plus de justice? J'ai surtout porté votre clergé aux nues; et parce que j'ai frappé sur quelques préjugés dont il convient qu'il se défasse pour servir avec plus de succès la grande cause, le voilà qui demeure étourdi du coup, comme si j'avais nié l'existence de Dieu. » On reconnaît ici la conviction profonde que nous avons signalée chez le comte de Maistre. Il croit que l'Église doit avoir une grande mission à remplir, et il veut que le clergé serre ses rangs autour de la chaire de saint Pierre, comme l'armée autour du drapeau, à l'approche de la bataille.

Une lettre de M. l'abbé de la Mennais, écrite à cette époque et adressée à M. de Maistre lui-même, donne une idée de l'impression qu'avait produite l'ouvrage, et des ressentiments qu'il avait excités (1). Il semble qu'on avait songé un moment à frapper d'une censure le livre *Du Pape*; c'est ce qui résulterait du moins de la teneur de cette lettre, qui témoigne en même temps

(1) Cette lettre est datée du 20 mai 1820.

des sentiments de profonde déférence qu'éprouvait M. de la Mennais pour l'illustre auteur : « Vos lettres ne sont pas seulement une instruction pour moi, elles sont encore un encouragement; ainsi, chaque fois que vous voulez bien me faire l'honneur de m'écrire, je vous dois une double reconnaissance. La vive impression que votre bel ouvrage avait faite sur certaines personnes commence à s'affaiblir. Il n'avait d'abord été question de rien moins que d'une censure. Je ne sais pas comment on s'y serait pris pour éviter, en la rédigeant, le scandale et le ridicule. Il y avait, disait-on, dans votre livre, trois ou quatre hérésies au moins. On nommait des gens qui les avaient vues; mais l'embarras était de les retrouver : on n'en a pu venir à bout, et ce grand bruit a fini par un silence profond. Le bien que vous avez fait est immense, il restera. On ne guérit pas certains préjugés dans certaines têtes, et le temps, que rien ne supplée, rend à la vérité tous ses droits. Une des choses que j'admire le plus dans la conduite du saint-siége, c'est la patience avec laquelle il attend. *Patiens quia æternus.* Ne doutez pas, Monsieur, que je rende compte de votre ouvrage; je ne manquerai certainement pas cette occasion d'être utile et de m'honorer. Il y aura bien quelque difficulté de la part de la censure; mais je m'en tirerai de manière ou d'autre. Ce qui me contrarie le plus, c'est qu'il faut que j'achève auparavant la préface de mon deuxième volume (1), dont il y au-

(1) Il s'agit ici du second volume de l'*Indifférence.*

rait de l'inconvénient à retarder la publication. Cette préface doit être assez longue, et ma mauvaise santé me force quelquefois de cesser tout travail pendant des semaines entières. J'espère cependant être libre dans un mois ou un mois et demi. Je commencerai comme vous le désirez, par citer les éloges que vous faites du clergé français. Quant aux passages que je croirai susceptibles d'être modifiés par l'expression, je les noterai à une seconde lecture, et j'userai de la permission que vous me donnez, avec tant d'indulgence, de vous soumettre mes observations. Elles seront, au reste, fort peu nombreuses. Je ne me rappelle en ce moment que d'un mot. Vous dites, je crois, quelque part : *Le concile déraisonna.* Cela peut être; mais il ne faudrait pas, ce me semble, le dire si crûment. »

Enfin, les journaux parlèrent, les félicitations arrivèrent : « Je l'ai lu ce bel ouvrage, écrit M. de Bonald, et ceux même qui y trouvent ce que vous avez voulu y mettre, et s'en alarment pour des opinions sucées pour ainsi dire avec le lait dans leur éducation cléricale et magistrale, ceux-là sont les premiers à se confondre d'admiration devant le beau génie qui leur a fait ce beau présent. Je vous nommerai MM. de Fontanes, Marcellus, le cardinal de Bausset, le duc de Richelieu et *tutti quanti.* J'en parlai à un évêque un peu récalcitrant : « *Après l'avoir lu,* me dit-il, *je serai peut être moins gallican que je n'étais ; mais si j'étais un mécréant, j'en serais plus chrétien ; et, si j'étais*

dissident, j'en serais plus catholique. » M. de Bonald ajoute que l'effet général que produit le livre est qu'une fois commencé, on ne peut plus le quitter, et que M. de Fontanes, entre autres, l'a lu tout entier dans un jour. Il craint seulement que, pour le goûter, les rois ne soient pas assez chrétiens et les évêques assez politiques, et il doute que le comité dirigeant du *Conservateur* lui laisse rendre compte du livre « à cause de l'ultramontanisme dont quelques gens ont peur. » Cette observation indique que le livre de M. de Maistre allait, comme nous l'avons dit, au delà des idées du moment, parce que dans son propre camp il faisait peur. Cependant, M. de la Mennais rompit, comme il l'avait promis dans le *Défenseur*, le silence de la presse périodique, que M. de Lamartine attribue à un mot d'ordre qui résulte de préjugés répandus dans le pays, préjugés qu'il ne partage pas, car il se déclare de l'école de M. de Maistre et selon son cœur, et lui annonce la création du *Défenseur* « qui sera dépouillé le plus possible des rêveries constitutionnelles. » En même temps, par un échange qui honore la littérature de la restauration en rappelant deux de ses plus beaux titres, l'auteur des *Méditations* envoyait son ouvrage à l'auteur du livre *Du Pape*. Ce n'était pas un temps sans gloire que celui où de pareils présents s'échangeaient dans la république des lettres.

Le moment est venu d'apprécier ce livre, que M. de Fontanes ne pouvait quitter après l'avoir ouvert, que M. de Chateaubriand admirait, que M. de Bonald

louait avec enthousiasme (1), qui frappait d'admiration jusqu'aux évêques gallicans, et auquel se ralliait la jeunesse de M. de Lamartine. L'auteur établit dès les premières pages, avec une grande supériorité de dialectique, que l'infaillibilité, c'est la souveraineté. Elle existe pour les gouvernements civils comme pour le gouvernement de l'Église. Il y a, dans toutes les sociétés temporelles et spirituelles, une autorité après la décision de laquelle il ne reste que deux partis, l'obéissance ou la révolte. C'est la force de chose jugée des tribunaux, qui représentent, par délégation, une des faces de la souveraineté ; c'est la loi, la plus haute expression de la volonté souveraine. L'autorité est toujours absolue, quelle que soit sa forme. On n'est pas plus reçu à discuter un acte du parlement anglais sanctionné et promulgué par la couronne, qu'un acte d'un gouvernement despotique. Point de gouvernement sans souveraineté ; point de souveraineté sans infaillibilité réelle ou présumée ; et, si le pape prononçant en matière de dogme, en toute liberté et avec les formes d'examen nécessaires, n'est pas infaillible, plus de souveraineté, par suite plus de gouvernement dans l'Église. Où serait-il, en effet ? Dans les conciles?

(1) Dans la lettre dont nous avons cité un fragment, M. de Bonald appréciait ainsi l'œuvre de M. de Maistre : « Pour moi, qui vous remercie bien sincèrement de la place que vous avez quelquefois donnée à mon nom et à mes écrits, je ne peux assez vous dire combien j'y ai trouvé de raison, d'esprit, d'élévation, d'érudition, de choses neuves et originales. »

Mais c'est le propre de la souveraineté d'être permanente, et un gouvernement ne saurait exister qu'à condition d'être toujours visible et présent, afin d'être toujours prêt à pourvoir. Une souveraineté périodique et intermittente, c'est une contradiction dans les termes. Or, combien de conciles depuis le commencement de l'Église? En moyenne, un tous les quatre-vingt-six ans (1), et il y a près de trois siècles qu'il n'y en a eu. Dans les intervalles, où donc aurait été la souveraineté en matière de dogme, si elle n'avait pas résidé dans le pape? Dès qu'on admet l'appel au futur concile, la révolte religieuse est toujours permise; ou plutôt il n'y a plus de révolte, parce qu'il n'y a plus d'autorité visible et présente. L'Église, dès lors, n'est plus une monarchie, c'est une anarchie. Le pape doit donc être infaillible en matière de dogme, lorsqu'il a parlé librement et avec les formes nécessaires, parce qu'il faut qu'il le soit pour que l'Église soit. Il l'est en effet; les promesses magnifiques faites à Pierre et à ses successeurs ne laissent point de doute sur le droit. En fait, c'est une opinion nouvelle dans l'Église que celle de la faillibilité du souverain pontife, car le premier appel contre une décision du pape date de 1245. Les termes mêmes de la proposition contraire à l'infaillibilité impliquent une contradiction choquante, lorsqu'on va au fond des choses. On parle de la supériorité des conciles œcuméniques sur les papes;

(1) Il n'y a eu en tout que vingt et un conciles œcuméniques.

mais qu'est-ce qu'un concile œcuménique? C'est l'Église appelée et présidée par le pape. Si le pape se retire, y a-t-il encore un concile? Non. Comment donc le concile serait-il supérieur au pape, sans lequel il n'est pas? Ce qu'il faudrait dire, c'est que le pape au milieu du concile est supérieur à lui-même, et que le concile décapité de son chef est au-dessous de lui-même. Le concile œcuménique, cette assemblée générale de l'Église, présidée par le pape, est-il infaillible? Oui certes, il l'est. Le pape, en l'absence du concile universel, est-il infaillible? Oui certes, il l'est. Mais pourquoi dès lors la réunion des conciles? Pour décider avec le pape, sur son appel et sous sa présidence avec toutes les lumières de l'Église concentrées, les questions sur lesquelles le pape ne se sent pas éclairé des lumières d'en haut.

Voilà l'esquisse décolorée de la belle exposition de principes développée par M. de Maistre dans le livre *Du Pape*. Du reste, l'auteur, mettant généralement dans l'exposition de ses doctrines la même modération que Bossuet avait montrée dans son célèbre sermon sur l'*Unité*, en développant les idées gallicanes, évite de se laisser entraîner aux excès de son opinion. Il convient que le pape ne peut révoquer seul les décisions arrêtées par lui en concile. S'il y avait un pape et un antipape, le concile pourvoirait. S'il y avait un pape qui devînt fou furieux, le concile pourvoirait encore. Ce sont là des exceptions qui confirment la règle, au lieu de la détruire. Après les arguments tirés

de la nécessité naturelle des gouvernements, les textes sacrés, les témoignages de la tradition ecclésiastique, viennent les déclarations des jansénistes, des protestants, des grecs eux-mêmes, déclarations qui sont dans le même sens. Fait remarquable ! dès qu'il n'y a pas un intérêt d'orgueil personnel en jeu, tout le monde a admis, tout le monde continue à admettre les décisions doctrinales des papes comme infaillibles. C'est quelque chose de plus qu'une théorie : c'est la pratique universelle. Dans l'Église gallicane elle-même, cette Église attachée par les entrailles au Saint-Siége, suivant les paroles de Bossuet, si ce n'est pas la doctrine qu'on a toujours professée, c'est celle qu'on a continuellement suivie. On l'a vu, d'une manière éclatante, à l'époque de la constitution civile du clergé, quand un bref du pape suffit pour déterminer le refus de serment de cent trente évêques français sur cent trente-quatre. Le comte de Maistre fait remarquer ce qu'il y aurait d'étrange à considérer l'examen auquel se livre chaque évêque de l'Église gallicane quand le pape émet un décret, comme un jugement du jugement du pape; ce ne saurait être qu'une adhésion motivée; l'opinion contraire conduirait au renversement de toute hiérarchie. Sans doute le pape doit gouverner et gouverne l'Église suivant les canons. Qui a jamais dit le contraire? Cependant il s'élève au-dessus des canons dans les circonstances extraordinaires. Est-ce l'Église gallicane qui pourrait le contester, elle qui, au commencement de ce siècle, vit tous ses siéges renouvelés,

bien que leurs titulaires fussent vivants, par la souveraine initiative du pasteur universel, qui, pour rendre la France au catholicisme et le catholicisme à la France, s'éleva au-dessus des règles ordinaires, et, agissant dans la plénitude de son autorité pontificale, fit plier les canons devant les nécessités de l'Église?

L'argument est sans réplique. De deux choses l'une, en effet : ou il s'agit de cas ordinaires dans lesquels les canons peuvent être utilement appliqués, et alors des catholiques ne sauraient supposer que le pape les violera gratuitement, sans manifester contre le successeur de saint Pierre une défiance injurieuse; ou il s'agit de cas extraordinaires dans lesquels les intérêts essentiels de l'Église réclament une dérogation aux canons, et l'on a vu qu'au jugement de l'Église gallicane elle-même, c'est au pape qu'il appartient de pourvoir à ces circonstances exceptionnelles.

Nous touchons ici au nœud de la question. M. de Maistre fait observer qu'au fond du gallicanisme se remue un sentiment fâcheux de défiance contre le pape, vers lequel les catholiques devraient au contraire se sentir portés à une confiance naturelle. A ce sentiment vient s'ajouter celui d'une personnalité, d'une particularité dangereuse au sein de cette grande Église catholique où tout doit être commun et universel. Sans doute le gallicanisme parlementaire et janséniste a outré et dépassé de bien loin le gallicanisme clérical qui le renie, quoiqu'il prétende s'appuyer sur lui; mais, dans celui-là même, il y a une pente d'o-

pinion qui n'est pas exempte de périls. Nous pensons, nous croyons, nous déclarons, paroles sujettes à plus d'un inconvénient dans une religion où l'on doit penser, croire, déclarer en commun, où il n'y a qu'un chef, qu'un troupeau, comme il n'y a qu'une seule foi, qu'un seul Dieu, quand cette parole est dite par le clergé d'une nation qui n'est qu'une province de la grande monarchie spirituelle de l'Église.

Il y a seulement ici une remarque importante à faire : c'est que la plupart des difficultés qui sont l'origine de la divergence d'opinions qui s'est manifestée sur ce point ont commencé là où les intérêts religieux se trouvaient juxtaposés et jusqu'à un certain point mêlés avec les intérêts temporels. Là il faut évidemment l'intervention des deux puissances pour réglementer d'accord ces intérêts connexes, et c'est l'objet de ces concordats qu'on retrouve souvent dans l'histoire de l'Église. Il est indiqué que ce fut là l'origine du crédit qu'obtinrent en France les idées qu'on décora plus tard du titre de *libertés* de l'Église gallicane, en en forçant le sens et en faisant, non sans inconvénients, un corps de doctrine délibéré dans une assemblée du clergé. On voit, lorsqu'on remonte à l'origine, que le germe de ce mouvement d'idées se retrouve dans la pragmatique sanction promulguée en 1269 par saint Louis, au moment de son départ pour la dernière croisade. La disposition des bénéfices, d'un côté spirituels par les fonctions qu'ils conféraient, de l'autre temporels par l'origine des biens

dont ils donnaient la jouissance, le désir de bien fixer le principe de la souveraineté en matière d'impôts, et les précautions à prendre, à cette époque, dans les États où la souveraineté politique, déjà mieux assise et mieux définie, voulait se défendre contre cette juridiction extérieure qui s'exerçait alors sur les souverainetés moins incontestées, en s'appuyant sur une force d'opinion (1), furent très-certainement la source de ce courant d'idées qui dériva en s'éloignant des temps où il était né et des circonstances qui l'avaient fait naître.

Ceci nous amène à montrer le comte de Maistre en présence d'une question plus délicate encore que la première : il s'agit du pape dans ses rapports avec les souverainetés temporelles, ou, en d'autres termes, de la fameuse question de la séparation des deux puissances. Une observation préalable se présente ici : la question est historique, politique; elle n'est point théologique ou religieuse; ce n'est pas, — cette remarque est du cardinal de Wiseman, — par une prérogative inhérente au siége pontifical, que le souverain pontife a exercé, au moyen âge, une action politique sur les souverainetés temporelles; c'est une force d'opinion qui lui a donné cette puissance, « qui a pris naissance et a disparu avec les institutions qui l'avaient enfantée et soutenue, et ne fait point partie de la doctrine professée

(1) Saint Louis était, il faut s'en souvenir, contemporain de l'empereur Frédéric II.

par l'Église relativement à la suprématie du pape (1). »
Cette observation conduit à une autre qui résulte de la première : c'est que les déclarations sur la séparation des deux puissances, ou, pour être exact, sur l'inamissibilité et l'indépendance de la puissance temporelle, sont bien moins à leur place dans une assemblée religieuse, puisqu'il ne s'agit point d'une question de dogme, de discipline ou de morale, mais d'une question de droit public, que dans une assemblée politique. Que les états généraux de France eussent déclaré que la royauté était inamissible en France; que le clergé, comme ordre politique, eût pris part à cette déclaration, rien de plus facile à comprendre : c'eût été la constatation du droit national de notre pays sur la souveraineté, et le comte de Maistre n'eût pas eu d'objection contre ce sentiment. Il rappelle lui-même, en effet, que les plus grands actes d'autorité qu'on puisse citer, de la part des papes agissant sur le pouvoir temporel, attaquaient presque toujours une souveraineté élective, c'est-à-dire une demi-

(1) Nor has this spiritual supremacy any relation to the wider sway once held by the pontiffs over the destinies of Europe. That the headship of the church won naturally the highest weight and authority : in a social and political state grounded on catholic principles, we cannot wonder. That power arose and disappeared with the institutions which produced or supported it, and forms no part of the doctrine held by the church regarding the papal supremacy. (*Lectures on the principal doctrines and practices of the catholic Church, by Nicholas Wiseman.* Lecture VIII, p. 264, 2e édition, 1844.)

souveraineté. « Le roi électif peut toujours être pris à partie et être jugé; il manque toujours de ce caractère sacré qui est l'ouvrage du temps : car l'homme ne respecte réellement rien de ce qu'il fait lui-même. » Aussi, le comte de Maistre trouve-t-il très-raisonnable cette profession de foi des ambassadeurs de saint Louis, disant franchement à l'empereur Frédéric II, en 1239 : « Nous croyons le roi de France, notre seigneur, à qui sa descendance du sang royal a transmis le sceptre, au-dessus de tout empereur qu'une élection libre a seule promu à l'empire. »

C'est avoir mis l'opinion sur le chemin de la vérité que d'être allé droit à la question de souveraineté; c'est bien là le fond de la discussion. Le comte de Maistre le fait observer, tandis que les races de l'Afrique et de l'Asie ont subi, de tout temps, comme leur état naturel, la souveraineté despotique, corrigée de distance en distance par le meurtre du despote, la race européenne a toujours gravité vers une situation dans laquelle la souveraineté s'accordât avec certaines garanties données aux gouvernés. Ces deux tendances sont, en effet, manifestes dans l'histoire. C'est une des noblesses de notre race, que de n'avoir jamais pu comprendre l'assujettissement absolu des hommes à un homme, et d'avoir toujours aspiré à une souveraineté tempérée par des garanties. Le problème est difficile, il a coûté bien des efforts, bien des souffrances; mais il est digne des efforts et des souffrances qu'il a coûté, car c'est un juste sentiment de la dignité hu-

maine qui a engagé les hommes à en poursuivre la solution. Le problème est difficile, parce qu'il s'agit de prévenir, autant que possible, les abus du pouvoir sans énerver le pouvoir; or, les passions humaines étant partout, chez les gouvernés comme chez les gouvernants, il est à craindre qu'on ne se serve, comme d'une arme offensive contre la puissance directrice de la société, des moyens défensifs assurés aux gouvernés contre les abus du pouvoir, et que le remède ne devienne ainsi pire que le mal; car le plus effroyable des despotismes, c'est l'anarchie, à tel point que, lorsqu'on subit ou l'on appréhende l'anarchie, ce despotisme de tous sur chacun, le despotisme d'un seul sur tous paraît un port. Nos devanciers du moyen âge avaient le sentiment de ce problème dont nous avons la claire vision; ils cherchaient à leur manière à se défendre de l'abus qui pouvait être fait, pour le mal, de cette puissance que Dieu ne communique aux hommes que pour le bien. C'est ainsi « qu'ils laissèrent entrer dans leur esprit l'idée vague que la souveraineté temporelle pouvait être contrôlée par ce haut pouvoir spirituel qui avait, dans certains cas, le droit de révoquer le serment de sujet (1). » L'espèce de suzeraineté morale que les papes exercèrent au moyen âge sur les souverainetés temporelles, prit donc sa source dans un besoin de notre race, et son moyen dans une idée alors dominante. La preuve en est que

(1) *Du Pape*, livre second, chapitre III,

lorsque l'idée s'affaiblit, puis disparut, cette suzeraineté s'affaiblit, puis disparut à son tour. Ici vient une seconde question. Les rois et les peuples ont-ils beaucoup gagné à sa disparition? Il est permis d'en douter, car les papes ont eu, dans cette fonction, une formidable héritière, la révolution. Ne vaudrait-il pas mieux qu'il y eût encore, dans ces circonstances suprêmes, entre les rois et les peuples poussés à bout, un arbitrage par l'intermédiaire du père commun des fidèles, qui se trouve, même humainement parlant, dans les meilleures conditions pour exercer cette haute magistrature européenne avec une sainte impartialité et un esprit conciliant? Sans doute la question peut être posée comme un regret, mais non comme un à-propos, et il faut ici soigneusement distinguer le passé du présent, la question historique de la question de la politique actuelle. Ce qui a été a eu sa raison d'être, et son moyen d'application dans le passé. Mais dans ses rapports avec les temps actuels, la question devient purement spéculative. C'est une belle utopie que de se représenter l'Europe comme ne formant qu'une seule famille, et de vouloir faire aboutir tous les débats de princes à peuples à une espèce de tribunal des Amphictyons siégeant à Rome et résidant dans un seul homme, le père commun des fidèles, arbitrant ainsi les querelles publiques comme un juge arbitre les contestations privées. Mais il ne faut pas perdre de vue l'organisation actuelle de l'Europe avec son grand empire grec et ses monarchies protestantes, et il importe de

tenir compte de l'état des esprits dans les sociétés modernes.

Un homme d'un grand sens l'a dit : Il ne faut pas mettre la cérémonie avant l'idée. Pour la réalisation de cette utopie, il faudrait que cette force d'opinion qui existait au moyen âge existât encore, en s'appuyant, non plus sur un instinct passionné, comme alors, mais sur une conviction raisonnée; que l'idée de cet appel fût dans l'esprit des peuples et des rois; que tous les peuples et tous les princes de l'Europe fussent catholiques; que la raison, la mesure et la prudence fussent chez les gouvernants et les gouvernés. Or, si toutes ces conditions nécessaires pour l'application de cette haute juridiction existaient, il est probable qu'on n'aurait pas besoin d'y avoir recours. C'est, en effet, précisément parce que la mesure, la sagesse et la prudence manquent dans les rapports des gouvernants et des gouvernés, qu'on voit se présenter ces circonstances critiques dans lesquelles l'appel à un arbitrage suprême est indiqué.

Ces idées transcendantes, dans lesquelles M. de Maistre cherchait à concilier la stabilité du pouvoir et les garanties de liberté que les gouvernés réclament dans les sociétés européennes, choquèrent profondément les esprits à l'époque où le livre DU PAPE parut. Cela se comprend. On était dans le printemps du gouvernement constitutionnel, et dans la ferveur de l'espérance, presque de la foi qu'inspiraient les chartes écrites. Il semblait donc que le comte de Maistre vînt

proposer un anachronisme du moyen âge, comme solution d'un problème complétement résolu par la raison moderne, et tandis que, regardant par-dessus l'époque avec une clairvoyante et ironique incrédulité dans l'efficacité des formules nouvelles, il continuait à chercher la solution du grand problème que Tacite a appelé le mélange du principat et de la liberté (1), ses contemporains, pleins de confiance dans les constitutions *à priori*, et croyant qu'on écrit dans les choses comme sur le papier, accueillaient comme un demeurant d'un autre âge cet esprit si perspicace, qui ne doutait du présent que parce que son regard pénétrait plus loin que tout regard contemporain dans les profondeurs de l'avenir. Les mieux disposés considérèrent comme une originalité paradoxale, jointe à la haine des lumières modernes, ce que les autres allèrent jusqu'à regarder comme une conspiration contre les institutions nouvelles; et une sorte de défaveur s'attacha, pour le moment, aux écrits du comte de Maistre. Les myopes ont de tout temps accusé ceux qui voient trop vite et trop loin de ne pas y voir. Il fallait que l'expérience révélât le peu de solidité des chartes écrites, et la fragilité de ces solutions qu'on regardait alors comme définitives, pour qu'on envisageât ses travaux avec plus d'impartialité. Ses contemporains crurent que son temps était passé; pour un grand nombre de ses idées, il n'était pas encore venu.

(1) Principatum et libertatem miscuit Nerva Cæsar.

Cette défaveur s'étendit naturellement à la partie historique de l'œuvre du comte de Maistre, celle où il approuve la manière dont les papes ont usé, dans le moyen âge, de la juridiction qu'une force d'opinion alors dominante leur donna sur plusieurs souverainetés temporelles. Il faut dire que ces idées, alors dans toute leur nouveauté, heurtaient toutes les idées traditionnellement reçues en France, où, plus que partout ailleurs peut-être, on a l'habitude de juger les temps anciens au point de vue des opinions contemporaines, sans se rendre compte des nécessités, du caractère, de l'esprit de chaque époque, et sans apercevoir qu'il y a un anachronisme aussi choquant à vouloir faire remonter les idées du présent jusqu'au passé, qu'à vouloir faire descendre le passé dans le présent. Ajoutez que les préventions de notre esprit national, nourries par les écrivains parlementaires et jansénistes, et fomentées par le souvenir des anciennes querelles du gallicanisme, mettaient les opinions en garde contre les appréciations de M. de Maistre, et que l'école historique du dix-huitième siècle, encore puissante, avait laissé dans les esprits des notions erronées et des préjugés passionnés sur des temps mal étudiés et mal connus. Le comte de Maistre, frayant une route dans laquelle ont marché depuis des écrivains protestants remarquables (1), indique les objets que se proposèrent les anciens papes, dans leurs contestations avec

(1) Voigt, Eichborn, Luden, Leo, Muller, Hurter.

les souverains. Les motifs principaux de leur intervention furent le maintien de la sainteté du mariage, c'est-à-dire le maintien des mœurs publiques dans la société chrétienne, et, en même temps, puisqu'il s'agissait surtout des mariages princiers, le maintien de la tranquillité des États, où l'ordre est troublé par les désordres des familles royales et les compétitions qui en sont la suite; la conservation des droits de l'Église et des mœurs sacerdotales; enfin, l'indépendance nationale de l'Italie. Sans doute on doit convenir, et M. de Maistre ne nie pas que, dans la chaleur de la lutte, il y eut plus d'un acte excessif commis par les papes : « On déplairait aux papes, dit-il, si l'on disait qu'ils n'ont jamais eu de torts. » Quand on songe à la sagesse humaine, toujours courte par quelque endroit, et aux sophismes de l'orgueil humain, habile à se cacher derrière les vertus des plus saints personnages, on voit bien que ces torts étaient inévitables; car sur ce terrain les souverains pontifes n'avaient point, comme sur le terrain religieux, les promesses et l'assistance assurée d'en haut. Mais il n'en reste pas moins vrai que lorsqu'on envisage les passions effrénées de ces nations alors neuves et féroces, la brutale énergie des vices de cette époque, la corruption profonde dont elle était travaillée, la tendance de la force matérielle à s'assujettir la force spirituelle et morale et à se faire un instrument de l'Église, l'affaiblissement de l'esprit sacerdotal dans un clergé infesté des passions féodales, et les luttes de l'indépendance italienne contre la do-

mination allemande, on arrive à reconnaître que cette grande action des papes, prise dans ses résultats d'ensemble, fut civilisatrice, bienfaisante, morale, en même temps que vraiment libérale et patriotique. Il n'y avait que cette action qui pût imposer un frein à la force brutale et désordonnée qui dominait dans ce temps, évangéliser les souverainetés naissantes et toutes plus ou moins contestables; et elle eut les deux fondements des puissances légitimes sur la terre : la possession incontestée et cette force d'opinion qui résulte d'un assentiment universel. Seulement il y aurait ici un compte à faire : il faudrait chercher si le dommage qu'ont causé à la papauté, dans l'esprit des hommes, ces torts dont parle M. de Maistre, les fautes qu'elle a commises dans l'usage politique qu'elle a fait de son pouvoir religieux, n'a pas égalé ou même surpassé, grâce à l'exagération et à la perfidie des commentaires, les avantages qui ont résulté de son intervention dans les affaires du moyen âge. En effet, l'opération que l'esprit humain fait le plus difficilement, et que par conséquent le vulgaire ne fait pas du tout, c'est la distinction de deux actions dans le même pouvoir, dans le même homme. Il arriva donc une chose facile à prévoir : on attaqua l'infaillibilité religieuse de la papauté avec les preuves de sa faillibilité politique. On réussit ainsi à diminuer l'ascendant moral de son autorité religieuse et à ébranler la foi dans bien des âmes.

Nous venons d'exposer les idées principales que M. de Maistre jetait, de 1817 à 1820, dans la circulation

intellectuelle. Ces idées, on l'a dit, prenaient une forme agressive contre des opinions qu'une complication de motifs et d'intérêts divers que nous avons indiqués avait rendues très-puissantes en France : nous voulons parler des maximes gallicanes ; et l'auteur sépara du livre *Du Pape* deux chapitres dans lesquels la question de la Déclaration de 1682 est traitée avec une grande vigueur de dialectique et un sens historique remarquable, mais en même temps avec une verve mêlée d'âpreté et d'amertume.

Il eût été peut-être digne d'un esprit aussi éminent que le comte de Maistre de chercher, dans la situation générale de la France à cette époque, l'explication de la conduite que tinrent à la fois la royauté et le clergé français dans la Déclaration de 1682. Le règne de Louis XIV fut, à proprement parler, la réaction de la royauté contre les forces qui l'avaient amoindrie ou humiliée dans les temps précédents. Elle avait besoin d'une grande puissance pour remplir la mission sociale et nationale qui lui était imposée, et elle constatait son indépendance sur tous les points et vis-à-vis tout le monde. Les parlements, les princes, la noblesse, les états provinciaux, les communes, les premiers ministres, les protestants, les puissances étrangères éprouvèrent les effets de cette réaction ; la papauté elle-même, qui, à l'époque de la Ligue, s'était trouvée engagée dans une lutte contre Henri IV, n'y échappa point. Le clergé, qui était à la fois une grande corporation sacerdotale et un ordre politique, se trou-

vait emporté dans le mouvement général de la nation vers l'exaltation de la royauté, dans laquelle se personnifiaient l'unité et la puissance nationales. Ces circonstances contribuèrent sans aucun doute à la conduite de Louis XIV et à celle du clergé dans la Déclaration de 1682.

Cette déclaration n'en eut pas moins de très-graves inconvénients. Louis XIV, comme cela lui arriva quelquefois, fit plutôt face au souvenir d'un danger passé, qu'à un péril présent ou à venir, en faisant déclarer, à la fin du dix-septième siècle, la séparation des deux puissances. M. de Maistre le fait remarquer avec raison, la déclaration de la supériorité des assemblées nationales sur le roi est en germe dans la Déclaration de 1682. Le clergé, de son côté, entra dans une voie dont les dangers n'ont pas tardé à se révéler, en laissant formuler en lois de l'État des maximes théologiques qui n'exprimaient que des opinions controversées et controversables au point de vue religieux, et qui d'ailleurs portaient sur des questions qu'une assemblée du clergé français n'avait pas qualité pour trancher, puisqu'il s'agissait de la position respective du pape et du concile œcuménique dans l'Église universelle. Il y a un danger extrême à faire intervenir les pouvoirs séculiers dans les questions religieuses: danger pour eux, danger pour la religion. Bossuet lui-même, ce grand homme dont tout catholique et à plus forte raison tout catholique français ne peut parler qu'avec une respectueuse admiration, l'éprouva

bientôt après l'assemblée de 1682, lorsqu'on voulut assujettir ses ouvrages dogmatiques à la censure séculière, prétention contre laquelle sa dignité et son indépendance épiscopales se révoltèrent. On vit se manifester d'une manière plus claire encore, dans les temps qui suivirent, les inconvénients de la voie dans laquelle on était entré; mais Fénelon les avait indiqués, dès lors, dans des notes trouvées à sa mort : « Le roi, dit-il, est dans la pratique plus le chef de l'Église que le pape en France. Libertés à l'égard du pape, servitudes à l'égard du roi, autorité des évêques sur l'Église dévolue aux juges laïques. Les laïques dominent les évêques, abus énorme de l'appel comme d'abus. Les cas royaux à réformer. Abus de vouloir que les laïques examinent les bulles sur la foi. Autrefois l'Église, sous prétexte de serment imposé aux contrats, jugeait de tout. Aujourd'hui les laïques, sous prétexte du possessoire, jugent de tout. » Qu'aurait pensé Fénelon s'il avait vu les magistrats civils s'immiscer dans l'administration des sacrements, et obliger des curés à donner la communion, comme cela arriva sous le règne suivant? C'est bien alors qu'il aurait dit : « Libertés à l'égard du pape, servitudes à l'égard du roi! » Enfin, plus tard encore, quand la révolution de 1789 eut fait prévaloir le pouvoir des assemblées sur le pouvoir royal, la constitution civile du clergé fut un des fruits de cette tendance fâcheuse à favoriser l'immixtion des pouvoirs séculiers dans les questions religieuses; et lorsqu'on voit, en 1791, le roi très-

chrétien lui-même arrêté par une foule ameutée, le jour où il veut se rendre à Saint-Cloud aux approches de Pâques, et sommé de communier par les mains d'un prêtre jureur, on reconnaît les conséquences éloignées du mouvement d'idées que combat M. de Maistre. Du reste, il est remarquable que Bossuet d'un côté, et Joseph de Maistre de l'autre, celui-là en déclarant l'indéfectibilité du saint-siége, celui-ci en reconnaissant que le pape ne pouvait pas changer seul ce qu'il avait décrété en concile, qu'il devait, pour être infaillible, parler *ex cathedra*, et qu'en cas de la coexistence d'un pape et d'un antipape, ou de l'égarement de l'esprit d'un souverain pontife, c'était au concile à pourvoir, ont singulièrement rapproché les deux termes de la question. La conclusion la plus raisonnable à tirer de cette étude, c'est que, bien que l'Église ait laissé au nombre des opinions libres celles qu'on peut se former sur l'infaillibilité du pape, il est plus sage et beaucoup plus conforme aux intérêts de la religion de ne point agiter l'opinion contraire à cette infaillibilité en matière de dogme, et d'agir dans la pratique comme si elle était admise par tous : car infaillible ou indéfectible, tout le monde conviendra qu'on ne court guère le risque de se tromper en marchant à la suite du successeur de saint Pierre, prononçant librement et en connaissance de cause sur une question dogmatique. Nous croyons même avec un grand nombre qu'on évite tous les risques en agissant ainsi.

On voit qu'il y avait deux systèmes d'idées qui marchaient parallèlement dans l'esprit de M. de Maistre. En politique, il plaçait la souveraineté dans le roi, en religion dans le pape, sans méconnaître cependant les garanties qui résultaient des assemblées et des conciles. Mais il éprouvait une certaine disposition à donner une prééminence et une juridiction à la souveraineté spirituelle sur la souveraineté temporelle. Il admirait historiquement la suzeraineté morale qu'avaient exercée les papes au moyen âge, et le souvenir favorable qu'il en avait gardé prenait quelquefois la forme, sinon d'une espérance, au moins d'un vœu. Il pouvait y avoir là un danger pour les disciples de son école, qui seraient moins complets et moins fermes dans leurs opinions sur la fidélité et le respect dû aux pouvoirs politiques légitimes. Certes le comte de Maistre a pris soin de faire remarquer que la suzeraineté morale des papes s'exerça presque toujours, au moyen âge, sur des souverainetés électives, qui ont un caractère moins inviolable que les autres, parce que l'élection suppose toujours un contrat qui est subordonné à certaines conditions et n'est pas indissoluble. Il a en outre insisté sur ce fait important, qu'au moment où cette grande action des papes s'exerça, les souverainetés temporelles de l'Europe chrétienne, presque toutes au berceau, étaient plus ou moins contestables et n'avaient point reçu la consécration définitive du temps. Mais il pouvait rester, dans certains esprits, cette impression unique que, dans la pensée

de M. de Maistre, la royauté, même légitime, n'était pas inamissible. Or si ces esprits étaient moins frappés que le sien de la nécessité pour les peuples de respecter ces légitimités, filles du temps, qui ont enfoncé leurs racines dans le sol, s'ils avaient la raison moins haute, le cœur moins droit et les sentiments moins royalistes, il était à craindre qu'ils ne glissassent sur la pente, et qu'ils ne vinssent à considérer, comme un fait peu important, le renversement des puissances temporelles, en regardant la souveraineté du chef de l'Église comme la seule importante et au fond comme l'unique souveraineté, et en mettant les autres au nombre de ces instruments dont on se sert et qu'on rejette selon les besoins des temps. Si, en outre, la foi catholique diminuait, puis venait à s'éteindre chez un de ces esprits altiers qui, en secouant le joug de l'obéissance envers les souverainetés temporelles, s'étaient préparés peu à peu à lever sur la souveraineté spirituelle elle-même un regard déshabitué de respect, il ne devait plus rester de démontré pour lui qu'une chose : c'est la souveraineté absolue des peuples sur eux-mêmes et le droit de renverser à leur gré leurs gouvernements.

C'est ainsi que, par une étrange corruption des meilleurs principes, de l'école à la fois monarchique et catholique fondée en France par M. de Maistre, deux natures d'esprits pouvaient sortir en s'en éloignant : les indifférents en matière de révolutions politiques, et en second lieu, les révolutionnaires proprement dits,

qui, après avoir contracté dans une première étape un certain dédain de l'autorité politique, arriveraient, au bout de la seconde, au mépris de l'autorité religieuse elle-même, et demeureraient purement et simplement révolutionnaires. Il faut se hâter de le dire, ce n'était point là la logique et l'usage de la doctrine religieuse et politique de M. de Maistre; c'en était le sophisme et l'abus.

VI.

Essai sur l'Indifférence en matière de Religion.

Au début de la restauration, M. de la Mennais appartenait incontestablement à cette école religieuse et monarchique fondée, au commencement du siècle par MM. de Chateaubriand, de Bonald et Joseph de Maistre. C'était avec ce dernier cependant qu'il avait les rapports intellectuels les plus intimes et les relations de doctrines les plus étroites. Les questions religieuses, objet de ses études spéciales, étaient celles qui naturellement appelaient le plus son attention. En faisant ses premiers pas dans la carrière d'écrivain, il avait, on l'a vu, en concourant avec son frère à un ouvrage d'érudition religieuse destiné à établir historiquement l'intervention des papes dans la promotion des évêques, dès les premiers siècles, rencontré l'occasion de témoigner le respect filial dont il était animé pour la chaire de saint Pierre et son zèle pour la défense de ses droits. Plus tard, quand le *Conservateur* fut fondé,

M. de la Mennais y traita, avec une grande vigueur de logique et un style plein de nerf et d'éclat, les questions qui se rattachaient à la religion. C'est ainsi qu'attaquant le monopole de l'enseignement concentré dans les mains de l'État, il le signala comme une violation intolérable des droits des pères de famille, une négation de la liberté humaine, et un danger permanent pour la société. En même temps, il traitait la grande question de l'éducation du peuple, et montrait qu'il est nécessaire pour lui, comme pour la société tout entière, que cette éducation soit essentiellement religieuse, qu'elle développe l'homme tout entier, au lieu de lui donner seulement sur quelques points un savoir spécial. Conséquent avec lui-même, il défendait les frères de la Doctrine chrétienne contre les attaques dont ils étaient l'objet, et surtout contre la prétention de l'Université de les assujettir à son autorité directe, en relâchant les liens qui les attachaient à la règle de leur institut, qui leur impose une obéissance absolue envers leur supérieur (1). Ce fut encore M. de la Mennais qui, à l'occasion d'un des procès les plus retentissants de cette époque, traita, contre un jurisconsulte dont la célébrité commençait, la question difficile de la conciliation du principe de la liberté des cultes avec le respect dû à la religion de l'État, dans les contrées où la loi en reconnaît une.

(1) Voir dans le *Conservateur*, année 1818, tome I[er], pages 145, 297, 685, les articles de M. de la Mennais.

M. Odilon Barrot avait dit dans un mémoire : « Depuis la Constituante, le législateur a dégagé les actes de la vie civile de toute l'influence religieuse. Il a poussé ses scrupules pour la liberté des consciences jusqu'à faire abstraction entière de toute religion et à disposer comme s'il n'existait aucun culte déterminé en France. La charte n'a pas entendu apporter aucune modification à ce grand principe, que la loi n'est d'aucune religion. » M. de la Mennais répondait : « Une charte ne saurait ni entendre, ni ne pas entendre, parce qu'une charte n'a pas de volonté ; elle n'est que l'expression de la volonté du pouvoir, qui peut seul déclarer ce qu'il a voulu. Que le pouvoir s'explique donc ; qu'il nous dise s'il a, comme on l'assure, entendu consacrer l'athéisme politique. Se taire, c'est céder son droit ; chacun décidera la question selon ses intérêts, ses opinions, ses passions, parce qu'il faut nécessairement qu'elle soit décidée. La charte a-t-elle le sens que lui prête M. Odilon Barrot? Si on répond affirmativement, alors ne disputons plus sur les conséquences ; disons-le nettement : Oui, la loi garantit toutes les croyances quelles qu'elles soient, et comme il peut y avoir autant de croyances diverses que d'individus, elle garantit toutes les extravagances qui peuvent monter à l'esprit de l'homme ; elle garantit l'anarchie spirituelle la plus complète ; elle force le magistrat à respecter tous les genres de délire et de fanatisme, à respecter trente millions de cultes, s'il plaît de les établir ; à respecter, sous les noms de religions, des

croyances destructives de tout culte et de toute religion ; à respecter l'athéisme même ; et ce n'est pas trop dire, puisque enfin le magistrat doit sans doute respecter la loi, et qu'en France la loi n'est d'aucune religion, la loi est athée (1). » La loi est athée, c'est le mot célèbre, si souvent reproché à M. Odilon Barrot, qui ne l'avait pas écrit. M. de la Mennais avait fait sortir cette parole, par une déduction un peu forcée, d'un aphorisme du reste contestable ; car, sauf de rares exceptions, tout l'esprit de nos lois nouvelles est chrétien : non-seulement contestable, mais dangereux ; car, ainsi que M. de la Mennais l'établit très-bien, la liberté illimitée de tous les cultes, confondue avec la liberté de conscience, et prise dans un sens absolu, au lieu de s'appliquer seulement aux cultes qui ont acquis leur droit de cité, et s'étendant à toutes les rêveries, en admettant, selon la parole de M. Odilon Barrot, « qu'il peut y avoir autant de croyances que de citoyens, » équivaut au mépris de tous les cultes et à une anarchie spirituelle qui conduirait bientôt à sa perte la société dissoute, en faisant descendre dans les faits l'anarchie des idées.

Dans ces luttes animées, M. de la Mennais acquérait et révélait de précieuses qualités littéraires : une vigueur de dialectique redoutable, une véhémence éloquente, une fermeté et un éclat de style qui le plaçaient au rang des écrivains les plus remarquables de l'époque. C'était un controversiste de premier ordre, et

(1) *Conservateur*, 1er vol., page 489. Observations sur un mémoire pour le sieur Jacques-Paul Roman, par M. Odilon Barrot.

avec toutes les qualités du genre, il avait quelques-uns des défauts qui les accompagnent : sa vigueur allait quelquefois jusqu'à l'âpreté, sa véhémence jusqu'à la virulence ; on surprenait, dans les saillies impétueuses de son esprit, quelque chose de hautain, d'absolu, et parfois d'excessif. Il courait avec une logique inexorable jusqu'au bout des principes posés, et il arrivait même à son expression comme à sa pensée de dépasser le but. Cependant il n'était guère encore connu que des écrivains appartenant à la même école, lorsqu'en 1818 parut, sans nom d'auteur, un ouvrage sur lequel les journaux gardèrent, à l'origine, un silence profond (1), et dont bien des motifs devaient détourner l'attention du public : d'abord, l'austérité du sujet révélée par la gravité du titre ; ensuite, l'anonyme peu propre à encourager le lecteur, qui ne lit guère les livres que sur la foi du nom de l'auteur ; enfin, la publication isolée d'un premier volume qui devait, plus tard, être suivi du second, de sorte que l'ouvrage était incomplet en paraissant. Le livre qui faisait ainsi son avénement, c'était l'*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*.

Malgré les conditions défavorables dans lesquelles paraissait cet ouvrage, le succès fut prompt, éclatant, universel. Il triompha de l'insouciance des lecteurs, de cette indifférence même qu'il attaquait, de l'éloi-

(1) M. de Féletz, en rendant compte, dans le *Journal des Débats*, de la seconde édition du premier volume de l'*Indifférence en matière de Religion*, constate qu'aucun journaliste n'en a encore parlé.

gnement de la plupart des esprits pour les matières sérieuses, des préventions du public contre les auteurs qui ne se nomment pas. Un des critiques les plus ingénieux et les plus accrédités de cette époque l'a dit, à cette époque même : « On lut le livre, on demanda le nom de l'auteur, et ce nom, jusque-là ignoré, se plaça à côté des noms les plus célèbres (1). » C'est ainsi que M. de la Mennais atteignit, pour ainsi dire, d'un seul bond, par la publication d'un seul volume, cette renommée qui fuit souvent si longtemps devant ceux qui la poursuivent.

C'est qu'il avait mis le doigt sur une des plaies de l'époque, et qu'il avait appuyé sur cette plaie jusqu'à la faire saigner. Avec cette fermeté impitoyable de pensée, qui était le caractère de son esprit, et cette véhémence de sentiments qui remuait les intelligences les plus immobiles, et réchauffait les cœurs les plus glacés, il était allé droit à la maladie générale du temps, l'indifférence. D'autres temps avaient été passionnément sceptiques, d'autres systématiquement irréligieux; celui-là, après tant de discussions et de débats, était indifférent : non pas indifférent d'une manière incurable, indifférent jusqu'à la paralysie de l'âme, car il aurait été impossible de le réveiller de sa torpeur. C'était, chez les uns, l'insouciance du plaisir; chez les autres, les préoccupations des travaux temporels ou des affaires; chez un grand nombre, la routine d'une vie qui coulait comme un ruisseau qui

(1) M. de Féletz, dans le *Journal des Débats*.

suit sa pente sans savoir d'où il vient et où il va; chez la plupart cette terrible sécurité de l'ignorance qui marche au précipice, le sourire sur les lèvres et un bandeau sur les yeux, qui ne sait rien au monde parce qu'elle n'a rien étudié, et qui ne soupçonne point la possibilité de l'existence de ce qu'elle ne sait pas.

M. de la Mennais divise en trois classes ceux qui sont tombés dans l'indifférence : les premiers ne voient dans la religion qu'une institution politique, et ne la croient bonne et nécessaire que pour le peuple; les seconds regardent comme également douteuses toutes les religions positives, croient que l'on doit suivre celle du pays où l'on est né, et ne reconnaissent, à l'exemple de Jean-Jacques Rousseau, comme incontestablement vraie, que la religion naturelle; les troisièmes admettent une religion révélée, mais sous la condition qu'il sera permis de rejeter les vérités qu'elle enseigne, à l'exception de quelques articles fondamentaux : ce sont les protestants que l'auteur a rangés ainsi, par une déduction un peu forcée, au nombre des indifférents. Que le protestantisme conduise logiquement à l'indifférence les esprits conséquents, par la destruction de l'autorité religieuse, cela est vrai ; que le protestantisme soit l'indifférence, ceci est moins exact : il peut être, au contraire, zélé et ardent jusqu'au fanatisme, et ce sont là les traits sous lesquels il s'est souvent montré dans les pays où il est dominant. La quatrième classe des indifférents, que M. de la Mennais attaque à la fin de son ouvrage,

sans en avoir fait, au début, l'objet d'une catégorie spéciale, ce sont ceux auxquels on peut appliquer le plus justement cette qualification, les esprits mous et fainéants qui ne raisonnent point parce que le raisonnement est une fatigue, et qui sans rien affirmer, sans rien nier, parce que l'affirmation et la négation supposent également une opinion faite, et nécessitent par conséquent une étude, préfèrent s'endormir sur l'oreiller d'un doute insouciant et paresseux, sans savoir si la mort ne sera pas pour eux un effroyable réveil.

On voit qu'à l'aide de cette classification un peu arbitraire, M. de la Mennais a réuni, pour les combattre successivement, tous les adversaires du catholicisme, les athées, les déistes, les protestants et les indifférents véritables, ceux dont Montaigne a dit : « S'ils sont assez fous, ils ne sont pas assez forts ; ils ne lairront de joindre leurs mains vers le ciel, si vous leur attachez un bon coup d'épée dans la poitrine, et quand la maladie aura appesanti cette licencieuse ferveur volage, ils ne lairront pas de revenir et de se laisser marier tout discrètement aux créances publiques. Hommes bien misérables et écervelés qui tâchent d'être pires qu'ils ne le peuvent ! » L'écrivain catholique combat tous ces adversaires avec une supériorité éloquente ; il les oppose les uns aux autres, et leur oppose à tous avec une dialectique puissante, et dans un style plein de verve et de passion, les traits puissants de la vérité, tantôt empruntés à ses devanciers dans ces luttes intellectuelles, tantôt pris dans son propre arsenal. On

admire le philosophe profond, le controversiste habile qui a étudié longtemps l'erreur à sa source même, qui connaît le défaut de ses armes, aussi bien que les armes avec lesquelles on peut la vaincre; l'écrivain de génie qui sait quel langage il faut parler à son siècle. L'athéisme, le déisme, le schisme, qui retranche une partie de la vérité, le scepticisme qui refuse de savoir s'il y a une vérité, passent successivement devant sa redoutable plume, et il démontre non-seulement que ces diverses erreurs conduisent les individus à leur perte, mais qu'elles entraînent tôt ou tard la mort matérielle des sociétés, où ces opinions finissent par l'emporter. Leibnitz l'avait prédit au commencement du siècle. Après avoir frappé d'une malédiction éloquente les philosophes ennemis de la religion, « hommes ambitieux et d'un caractère dur, capables de mettre le feu aux quatre coins de la terre, pour leur amusement ou par vanité, » il continuait ainsi : « Si l'on ne se corrige pas de cette maladie d'esprit épidémique dont les effets commencent à être visibles, si elle va croissant, la Providence corrigera les hommes par la révolution qui en doit naître. » Après avoir cité cette parole, l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* s'écrie à son tour : « Elle est née, en effet, cette révolution : qui l'ignore dans le monde entier? »

Outre le talent littéraire de l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*, l'élévation de ses pensées, le tour vif et pressant de sa dialectique, la vigueur et l'éclat de son style, il y avait dans sa manière de raisonner et

d'écrire quelque chose de neuf qui contribua à son succès. Comme M. de Maistre, il parlait d'en haut à l'erreur à laquelle on s'était habitué à parler avec ménagement, presque avec respect, et traitait comme une faiblesse d'esprit cette cécité intellectuelle dont s'étaient parés les aveugles du dix-huitième siècle, en se décernant à eux-mêmes le titre d'esprits forts. Il les frappait sans ménagement, à coups redoublés, de ses véhémentes invectives et de ses railleries éloquentes ; de sorte que ces moqueurs de toutes choses qui avaient fait de l'ironie pour ainsi dire leur patrimoine, s'étonnaient de voir tourner contre eux l'arme dont ils s'étaient si longtemps et si souvent servis, et de devenir les jouets du monde. Les rôles se trouvaient ainsi intervertis. Le catholicisme, après s'être défendu dans les conférences de M. Frayssinous, prenait avec M. de la Mennais l'offensive ; il transportait la guerre dans les foyers de l'ennemi, et le menait battant devant lui.

Nous avons dit qu'on rencontrait dans l'*Essai sur l'Indifférence* les défauts attachés aux qualités mêmes de l'écrivain, et que l'argumentation comme le style présentaient de temps à autre quelque chose d'excessif. C'est ainsi que M. de la Mennais assimilait les effets moraux et sociaux du protestantisme à ceux de l'athéisme. Il y a là une grave erreur : le protestantisme a conservé une portion trop considérable de la vérité chrétienne pour ne pas avoir quelque chose de social, et nous en avons la preuve vivante sous les

yeux par l'existence des sociétés protestantes. Tout au plus pourrait-on dire que le protestantisme contient en germe, à sa seconde puissance, le déisme, et à la troisième, pour les esprits qui ne s'arrêtent pas sur la pente de la logique, le panthéisme ou l'athéisme; mais alors il a cessé d'être le protestantisme, et, de transformation en transformation, il a perdu son cachet religieux. Or, il y a heureusement beaucoup d'esprits qui ne suivent pas jusqu'à ces dernières extrémités la pente de la logique, et qui demeurent ceux-là protestants, ceux-ci déistes; ces esprits sont incontestablement moins dangereux pour les sociétés humaines que les athées, parce qu'une vérité incomplète et tronquée est socialement moins malfaisante que l'erreur absolue.

Le défaut de mesure, tel semblait donc être le côté faible du talent de M. la Mennais; mais, dans l'*Essai sur l'Indifférence*, ce défaut était racheté par tant de qualités, qu'il disparaissait, pour ainsi dire, sous leur rayonnement. Aussi les suffrages les plus élevés vinrent confirmer le succès prodigieux que ce livre obtenait dans le public. Peu de temps après sa publication, un ecclésiastique ayant demandé à M. Frayssinous ce qu'il pensait de l'ouvrage et de l'auteur, l'illustre catéchiste répondit par cette parole pleine d'une modestie évangélique : « *Illum oportet crescere, me autem minui.* » « Il faut qu'il grandisse et que je diminue. » En s'assignant ainsi le rôle de précurseur de M. de la Mennais, l'auteur des *Conférences* a donné la

mesure du succès qu'obtenait la première partie de l'*Essai sur l'Indifférence*, et de l'impression profonde qu'elle produisait sur les esprits les plus graves. M. Frayssinous fit plus: comme un assez long intervalle devait séparer les conférences de 1818 de celles de 1819, il engagea ses auditeurs à lire, durant cette interruption, le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion.*

Cependant, malgré ces éclatants hommages, quelques intelligences d'élite commençaient, dès lors, à éprouver de vagues inquiétudes sur la direction ultérieure des idées de l'écrivain qui venait de publier ce bel ouvrage. M. de Féletz avait dit, en le louant, qu'il défiait l'auteur de faire un second volume, attendu qu'il avait épuisé la matière et atteint les limites naturelles de son sujet. Quelques principes un peu aventurés avaient alarmé d'autres intelligences, qui avaient cru découvrir, au milieu de tant de vérités, les premiers jalons d'un sentier qui pouvait conduire à l'erreur, si l'on se laissait entraîner sur la pente. Enfin, il se formait autour de M. de la Mennais une école de jeunes hommes qui, exaltant le génie du maître, annonçaient tout haut une nouvelle philosophie d'après laquelle l'enseignement théologique subirait, comme ils disaient, une heureuse révolution. Un jour M. Frayssinous, se trouvant à Issy avec quelques théologiens, fut très-étonné d'entendre quelques amis de M. de la Mennais parler dans ce sens; ce fut alors qu'il exprima ainsi son opinion sur l'auteur de l'*Essai sur*

l'Indifférence : « C'est un homme de génie, mais qui n'a fait qu'une théologie médiocre ! »

Il y a toujours quelque chose de dangereux dans cette pensée d'apporter au monde, après tant de siècles de réflexions, une philosophie toute nouvelle. S'il s'agissait d'une révélation d'en haut, et qu'il y eût une révélation à attendre après la révélation de Jésus-Christ, cela se concevrait ; une révélation arrive au moment marqué par Dieu, qui nous fait connaître, à l'heure qui lui plaît, par l'intermédiaire qu'il choisit, la portion de vérité qu'il veut bien livrer à notre entendement. Mais inaugurer au dix-neuvième siècle une philosophie sur une base toute nouvelle, c'est dire que, parmi tant de penseurs illustres, aucun n'a rien compris aux grands problèmes intellectuels, et que soi seul on a pénétré des mystères, restés impénétrables, depuis la création du monde, à l'esprit humain. N'est-ce pas se placer bien haut, en plaçant bien bas ceux qui vous ont précédé ? N'est-ce pas demander pour l'intelligence humaine une foi bien difficile à lui accorder, quand, en la réclamant, on affirme qu'elle s'est complétement et constamment trompée depuis tant de siècles ? Descartes donna cet exemple, sans doute, en essayant de reconstruire tout l'édifice des connaissances humaines détruit par son doute méthodique, puis replacé sur cet axiome célèbre : « Je pense, donc j'existe. » Mais on pouvait pressentir, et M. Royer-Collard a démontré, la grave et fâcheuse influence que cette entreprise a exercée sur la philoso-

phie, qui, de conséquences en conséquences, fut entraînée à douter de l'existence du monde extérieur, ce qui la mit sur le chemin du scepticisme universel: car le doute a aussi sa logique, et, quand il est arrivé à de pareilles extrémités, il ne s'arrête plus.

Il était vrai cependant que M. de la Mennais se préparait à inaugurer une philosophie nouvelle. Le premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence* n'attendit pas moins de trois ans le second; et, durant cette longue attente, quatre éditions de la première partie avaient à peine suffi à l'empressement public. L'auteur, plongé dans ses méditations, s'isolait de plus en plus du monde, à mesure qu'il avançait dans sa tâche, et, suivant ses habitudes de travail, il ne recevait, vers la fin, que les personnes avec lesquelles il pouvait parler de son livre. Il ne voulait point, en effet, qu'une conversation étrangère à son sujet vînt détourner son intelligence de la route où elle cheminait, et, séquestré avec sa pensée, il demeurait des mois entiers dans le recueillement. Ceux qui vivaient de sa vie morale, ses amis, et il en avait beaucoup, car c'était un homme affectueux, d'un esprit plein d'attraits, d'un commerce doux et sûr, venaient seuls le visiter pendant cette période d'enfantement intellectuel. M. de la Mennais aimait à développer devant eux les réflexions qui occupaient son esprit, et sa parole, un peu embarrassée au début, s'illuminait et devenait tellement claire, précise et brillante, à mesure qu'il s'animait, qu'il semblait graver avec le burin ses pensées, et que sa

conversation produisait l'effet d'un beau livre dont les pages se seraient tournées d'elles-mêmes devant les auditeurs surpris. C'est ainsi que quelques bruits commençaient à transpirer dans le public sur les idées neuves et hardies que devait contenir le second volume de l'*Essai sur l'Indifférence.*

La curiosité générale était donc au plus haut point surexcitée lorsque, en 1821, ce second volume parut. Les gens du monde se demandaient s'il serait digne de la fortune et du succès que son aîné lui avait ménagés d'avance, et s'il soutiendrait le poids de la réputation de l'auteur. Les hommes graves étaient impatients de connaître cette nouvelle philosophie qu'on leur avait préconisée comme la solution, jusque-là introuvable, et cependant décisive, de tous les problèmes qui assiégent l'esprit humain. Le second volume de l'*Essai sur l'Indifférence* s'ouvrait par une longue préface qui avait presque les proportions d'un ouvrage. C'était un morceau d'histoire contemporaine dans lequel l'auteur, prenant envers les gouvernements un ton dur et hautain qu'il ne devait plus quitter, les accusait de ne savoir ni arrêter le désordre qui menaçait la société, ni rétablir l'ordre, parce qu'ils ne connaissaient point leur force, et qu'ils n'avaient point foi dans la puissance que Dieu leur a donnée. Dans ces pages évidemment inspirées par la situation de l'Europe en 1821, par le spectacle qu'offraient l'Italie et l'Espagne, profondément remuées et jetées dans les crises d'une révolution, par la France, où le cratère du volcan semblait au

moment de s'ouvrir, M. de la Mennais poussait les gouvernements à une politique de compression et de dictature, en leur reprochant leurs faiblesses et leurs hésitations. « Ils se croient, disait-il, plus faibles que toutes les erreurs, plus faibles que toutes les passions. Irrésolu, craintif, le pouvoir demande grâce, comme s'il ignorait que le peuple ne l'accorde jamais. La royauté descend de peur d'être précipitée, et on la voit partout occupée d'écrire son testament de mort. Hélas! elle aurait pu s'épargner ce dernier soin; elle n'a pas d'espérance à léguer. On s'est imaginé de nos jours que l'art de gouverner consistait à tenir le milieu entre le bien et le mal, à négocier sans cesse avec les opinions et à composer avec le désordre. Dès lors plus de principes certains, plus de maximes ni de lois fixes; et comme il n'y a rien de stable dans les institutions, il n'y a rien d'arrêté dans les pensées; tout est vrai, tout est faux. Qui pourrait dire quelles sont les doctrines des gouvernements, quelles sont les croyances des peuples? On n'aperçoit qu'un chaos inconciliable; et dans les peuples une violence, et dans les souverains une faiblesse, présage d'un sinistre avenir. Tantôt la nécessité de la religion se fait sentir, et l'on protége la religion; tantôt on s'effraye des cris de fureur que poussent ses ennemis, et l'on se hâte de la bannir des lois, et de désarmer Dieu, comme un allié dont on rougirait. Si l'État déclare qu'il est catholique, les tribunaux décident qu'il est athée. Que croire au milieu de ces contradictions? Quel effet doivent-elles pro-

duire sur le peuple? Les bons sont ébranlés; les méchants, avertis de leur force, se flattent d'un triomphe complet; ils redoublent d'audace et d'activité. N'est-ce pas ce que nous voyons? »

Paroles amères qui, au lieu d'être un secours pour l'autorité, devenaient pour elle un affaiblissement de plus. Ce n'est point par des déclamations éloquentes et par de vagues conseils de force qu'on sauve les gouvernements. Outre que la dictature n'est pas toujours possible, car, dans les temps modernes, c'est aux sociétés mêmes qu'il faut demander les moyens de les gouverner, et il importe qu'elles se trouvent disposées à vouloir la dictature ou résignées à la subir, pour que celle-ci soit réalisable, ce n'est là qu'un expédient fâcheux, sujet à mille inconvénients, et pardessus tout temporaire qui s'use vite et dure peu. Dans de pareilles situations, ce ne sont pas les lois seulement qu'il faudrait changer, ce sont les idées et les mœurs; sans cela, on précipite les catastrophes, au lieu de les prévenir. Tout n'est pas gagné quand la religion est dans les lois, il faut qu'elle soit dans les cœurs, et M. de la Mennais, en écrivant son livre contre l'indifférence, excusait cette conduite des gouvernements qu'il attaquait si sévèrement dans sa préface; car il révélait le milieu difficile dans lequel ils étaient condamnés à agir. Le reste de cette préface est consacré à démontrer, contre les assertions d'un ministre protestant qui avait attaqué le premier volume, que le protestantisme est au fond moins une religion qu'un système philosophique

qui conduit logiquement à l'indifférence. La démonstration est élevée, complète, irrésistible.

Nous arrivons ici au fond même du livre, c'est-à-dire à la philosophie nouvelle que M. de la Mennais venait inaugurer. Descartes avait tout fondé sur l'autorité du sens intime : « Je pense, donc j'existe ; » Condillac, sur l'autorité des sens extérieurs qu'il avait voulu faire accepter comme la source unique des idées ; M. de Bonald avait vu dans le langage l'origine de nos connaissances ; M. Royer-Collard, dans les dernières années de l'empire, avait proposé de sortir de cette unité exclusive et d'attribuer nos connaissances à plusieurs origines, au sens intime, à l'évidence qui frappe en nous cette faculté raisonnable qu'on appelle le sens commun, au témoignage des sens extérieurs qui nous révèlent le monde. M. de la Mennais supprimait, dans son système philosophique, les trois premières règles qui avaient paru, jusque-là, à presque tous les hommes, des règles certaines d'après lesquelles nous pouvons reconnaître la vérité, et nous devons y croire. Il récusait le sens intime ; il récusait les rapports des sens extérieurs ; il récusait jusqu'à l'évidence : il n'admettait, comme source incontestable de nos connaissances, comme motif de certitude, que le témoignage des hommes, que l'autorité. L'autorité universelle, ou, à son défaut, l'autorité générale était présentée, dans son système, comme le seul moyen certain de juger, comme le seul motif suffisant de croire. En vain le sens intime dira-t-il à l'homme qu'il

existe, qu'il sent; c'est une présomption d'existence, de sentiment, que l'homme ne devra admettre, comme certitude, que lorsque l'autorité l'aura assuré qu'il n'est point trompé par une illusion. « Nous demeurons, dit M. de la Mennais, dans l'impuissance éternelle de nous démontrer à nous-mêmes. » En vain les sens extérieurs lui révéleront-ils l'existence du monde; cette présomption ne deviendra une certitude que lorsqu'elle aura été confirmée par l'autorité. En vain l'évidence frappera-t-elle son esprit; les vérités mathématiques les plus simples, les plus élémentaires, par exemple : « Deux et deux font quatre, » ont besoin pour devenir certaines, de l'autorité générale. Elle est tout; sans elle, il n'y a rien.

On comprend le but de ce système. Si la vérité du catholicisme a été démontrée par des preuves appartenant à des ordres différents, si ses apologistes ont tour à tour invoqué son histoire, sa morale, sa métaphysique, sa poésie, en montrant qu'il satisfaisait les besoins du cœur de l'homme, qu'il dissipait les doutes de son esprit, qu'il conservait l'ordre et la paix dans les sociétés bien constituées, ou poussait les nations dans les voies du perfectionnement et de la liberté, il est cependant principalement fondé sur le témoignage des hommes, sur l'autorité. Les apôtres, en effet, avant d'être des docteurs, sont des témoins qui affirment ce qu'ils ont vu, avant d'enseigner ce qu'ils ont entendu; et nous croyons sur le témoignage, sur l'autorité de l'Église, ce témoin immortel de la vérité ca-

tholique. M. de la Mennais pensait qu'en donnant à toutes nos connaissances cette base unique, en établissant que nous ne pouvions croire à notre existence, aux vérités mathématiques, à l'existence du monde extérieur, qu'en vertu du témoignage des hommes, il fortifiait la base sur laquelle le catholicisme reposait. Pour le rejeter, en effet, si le nouveau système de philosophie était adopté, il faudrait rejeter toute certitude, celle de notre existence, celle de l'existence du monde extérieur, celle des vérités mathématiques les plus élémentaires. Qui renverse la base, renverse tout ce qu'elle porte, et si le seul motif de certitude demeuré debout est repoussé quand il nous certifie les vérités catholiques, il ne pourra plus dès lors être admis, de sorte que l'esprit humain se trouverait placé dans ce dilemme : ou renoncer à la certitude qui est la vie de l'intelligence, ou accepter la certitude de la vérité catholique, attestée par l'Église. M. de la Mennais, en effet, sans exclure d'une manière absolue les autres genres d'apologies employées pour établir la vérité catholique, les trouve insuffisants pour notre siècle, faibles devant la critique moderne, et il proclame la religion chrétienne manifestée par l'Église, c'est-à-dire, la doctrine une, perpétuelle, universelle, attestée par une autorité une, perpétuelle, universelle qu'il personnifie dans le pape devenu, dans son système, la preuve universelle. La distinction entre les vérités naturelles et les vérités révélées disparaît devant ce système; toutes ont la même origine, la même

source de certitude; disons le mot, la certitude en tout et pour tout est à Rome.

Voilà le calcul. L'intention était droite, mais on ne saurait dire que le calcul était bon. M. de la Mennais se trouvait conduit inévitablement par la logique de son système à s'appuyer sur tous les sceptiques pour ruiner les trois motifs de certitude qu'il voulait faire disparaître : le sens intime, les sens extérieurs, l'évidence. C'est ce qu'il fit. Montaigne et Bayle devinrent ses auxiliaires, auxiliaires dangereux. En échafaudant des systèmes de philosophie, on ne détruit pas la nature des choses, on ne change point la nature humaine. La certitude n'est point, pour les hommes, un état de l'esprit volontaire où ils se placent systématiquement, et qu'ils font cesser à leur gré; c'est un état d'esprit naturel, qui se produit invinciblement dans certaines circonstances, sous l'empire de certaines causes. Nos sens nous rendent certains de l'existence du monde extérieur; le sens intime, de notre existence; le sens commun, des vérités qui portent en elles leur évidence. Si vous ébranlez ces motifs de certitude, c'est la certitude même que vous mettez en péril. Les sceptiques que vous avez pris pour alliés, ne s'arrêtent point devant le témoignage des hommes que vous voulez respecter; quelque puissant que soit ce motif de croire, il peut être attaqué : ils l'ont attaqué comme les autres motifs; et quand vous aurez affaibli le sentiment de la certitude dans les âmes, quand vous aurez renversé trois des quatre piliers sur lesquels l'édifice de nos connaissances

est bâti, le seul que vous aurez laissé debout s'écroulera de lui-même. Un homme qui ne croit plus au sens intime, aux sens extérieurs, à l'évidence, est aux trois quarts sceptique; il cessera facilement de croire au témoignage des hommes, pour arriver au scepticisme absolu et universel. En outre, le système de M. de la Mennais était rempli de contradictions pour ainsi dire palpables. Il voulait qu'on ne crût pas à sa propre existence sur le témoignage du sens intime, mais sur le témoignage des hommes; or, il oubliait que c'était sur le témoignage des sens extérieurs qu'on croyait à l'existence des hommes, et que c'était également par les sens extérieurs que leur témoignage nous parvenait, de sorte que, dès le premier pas, sa philosophie se trouvait arrêtée. Autre objection : il proposait de ne plus croire au sens intime, aux sens extérieurs, à l'évidence, pour croire uniquement à l'autorité du genre humain; or l'autorité du genre humain se prononce contre cette philosophie; car, dans tous les temps et dans tous les lieux, il a accepté comme des règles de certitude les irrésistibles impressions du sens intime, la victorieuse lumière de l'évidence et l'assentiment invincible que nous donnons aux rapports constants et uniformes de nos sens extérieurs. M. de la Mennais trouvait donc, parmi les adversaires de sa philosophie, jusqu'à l'autorité qu'il voulait lui donner pour base.

L'apparition du second volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, loin de rallier tous les suffrages, comme le

premier, divisa profondément les esprits, et nuisit au succès de la première partie de l'ouvrage et à l'influence de l'auteur. Elle nuisit à ce succès d'autant plus, que la polémique s'ouvrit de tout côté sur le système philosophique de M. de la Mennais, et que bientôt, les esprits venant à s'aigrir, on cessa de combattre à armes courtoises. Au moment où l'avénement de plusieurs hommes de la droite aux affaires avait amené la disparition du *Conservateur*, M. de la Mennais et ses amis avaient fondé un recueil pour y développer leurs doctrines; le *Défenseur* devint le champion ardent, passionné, et pour ainsi dire officiel, de la philosophie de M. de la Mennais, et de jeunes écrivains qui professaient pour le maître une admiration aussi affectueuse qu'enthousiaste, traitèrent tous ses critiques en ennemis. Ces critiques furent nombreux et imposants. Ceux-là même qui avaient applaudi, dans les journaux, au premier volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, jugèrent sévèrement le second (1). Dans le clergé, les autorités les plus compétentes le blâmèrent. Quelque temps après la publication de ce second volume, M. Gaillard, disciple de M. Frayssinous *à la Vache noire*, et, depuis, chanoine du chapitre royal de Saint-Denis, se trouvant avec son ancien maître, à la maison de campagne de madame la présidente Hocquart, tante de M. de Quélen, demanda au conférencier de Saint-Sulpice, son opinion sur ce sujet : « Ce que j'en pense, mon ami ? je

(1) M. de Féletz, dans le *Journal des Débats*.

n'ai qu'un mot à vous dire : quand il me tombe entre les mains un livre de métaphysique, et que je n'y comprends rien, je le laisse de côté (1). »

On trouve, dans la correspondance de Joseph de Maistre, un document précieux qui aide à entrevoir le mouvement qui se fit dans les esprits, à cette occasion : c'est une lettre adressée par l'auteur du livre *Du Pape* à l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* après la réception et la lecture du second volume. Il faut, pour juger la véritable portée de cette lettre, savoir que M. de Maistre avait à remercier M. de la Mennais d'un article consacré, dans le *Défenseur*, à l'analyse et à la louange du livre *Du Pape;* il y a donc à faire la part de la bienveillance naturelle de l'homme pour un esprit aussi sympathique au sien que l'était M. de la Mennais, et de la courtoisie naturelle de l'écrivain, rendue plus affectueuse par la mémoire d'un bon procédé tout récent. Voici la lettre de M. de Maistre, elle est à la date du 6 septembre 1820 : « J'ai reçu votre lettre du 28 août, qui m'a fait toute la peine possible en m'apprenant tous les chagrins que vous donne ce second volume. J'y ai trouvé d'aussi bonnes intentions et le même talent que dans le premier ; souvent la pointe de Sénèque et la rondeur de Cicéron. Je ne suis point étonné, du reste, de la guerre qu'on vous fait. L'homme d'esprit qui vous défia, lors de l'apparition de votre premier volume, d'en faire

(1) *Vie de M. Frayssinous*, par le baron Henrion, t. Ier, p. 267.

le second, n'avait pas tant tort : le sujet de l'indifférence religieuse expose continuellement l'auteur à en sortir, parce qu'il est continuellement tenté de démontrer, par de nouveaux arguments, la vérité de cette religion sur laquelle on se permet la plus téméraire indifférence. C'est autre chose dans votre second volume, où vous examinez les sources de la vérité : nouvelle tentation de sortir de votre sujet, qui, à prendre la chose rigoureusement, est renfermé dans les quatre derniers chapitres de votre premier volume. A Dieu ne plaise cependant que je veuille vous disputer les heureux préparatifs et les superbes vérités concomitantes dont vous avez flanqué ce bel édifice; mais je dis que vous gagnerez à ne pas sortir de ce cadre. Dans le premier volume, vous étiez constamment poussé sur les terres d'Abbadie; dans le second, vous entrez, sans le vouloir, sur les terres de Malebranche. Qu'est-ce que la vérité? Le seul qui pouvait répondre, ne le voulut pas. Vous savez sans doute que le traité du docte Huet sur la *Faiblesse de l'esprit humain* alarma plusieurs lecteurs, et Voltaire ne manqua pas de dire qu'il réfutait la *Démonstration évangélique*. Il vous arrive quelque chose de semblable; la première partie de votre second volume alarmera de fort honnêtes gens, et d'autres beaucoup plus nombreux feront semblant d'être alarmés; il faut vous y attendre. *Humani a te nil alienum puto,* je le dis dans un autre sens, mais très-vrai. J'ai bien compris la raison par laquelle vous échappez aux attaques

qu'on vous porte, celle de la *raison universelle*. Le temps me manque pour me jeter dans cet océan. Je vois bien quelques véritables difficultés, mais je ne cesserai de vous crier : « Courage! » Votre idée à l'égard de Rome est excellente, je ne doute pas que votre soumission soit fort agréée. Quant à la France, autant que je puis en juger de loin, je vous conseille de laisser tomber l'affaire. Ne répondez rien, allez votre chemin sans faire attention aux cigales; l'hiver viendra après l'automne. Après tout, nous avons un grand défaut dont il n'y a pas moyen de nous défaire. C'est d'être fils d'un homme et d'une femme. Y a-t-il rien d'aussi mauvais sur la terre? Nous aurons beau faire, vous et moi et tous nos confrères humains, je dis les mieux intentionnés, dans tout ce que nous faisons, il y aura toujours des taches nécessaires. »

Quand on lit avec attention cette lettre, il est impossible de ne pas y trouver, sous les formes de la sympathie la plus affectueuse et de la politesse la plus recherchée, le parti pris de ne pas donner une approbation inconditionnelle à M. de la Mennais, au sujet du second volume de l'*Indifférence*. Les réserves sont cachées avec beaucoup d'art sous la part qu'il convient de faire en général à la faillibilité humaine; mais elles sont bien constatées, et ce n'est qu'aux bonnes intentions et au talent de M. de la Mennais que M. de Maistre rend complétement hommage. Un esprit aussi clairvoyant et aussi philosophique que celui de l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* avait dû aper-

cevoir les écueils du système de M. de la Mennais, et, dans la mesure où il le pouvait en lui écrivant une lettre de félicitations et de remercîments, il indique ces écueils. Au lieu d'être sur le terrain d'Abbadie, son second volume le conduit sur le terrain de Malebranche, et il entreprend de résoudre la question à laquelle n'a pas répondu celui-là seul qui pouvait répondre : Qu'est-ce que la vérité? La première moitié de son second volume alarmera de fort honnêtes gens; il aperçoit bien lui-même quelques graves difficultés, mais le temps lui manque pour se jeter dans cet océan; il approuve fort son dessein de se soumettre à la décision de Rome; dans ce que font les mieux intentionnés, il y a des taches nécessaires. Ces réserves de la part de M. de Maistre, qui avait tant de points de contact avec M. de la Mennais, étaient significatives.

C'est que le principe de la nouvelle philosophie inaugurée par le second volume de l'*Indifférence* plaçait à la fois son auteur sur un terrain dangereux pour la société et sur une pente fatale pour lui-même. Au fond de ce principe de l'autorité du genre humain demeurant le motif unique de certitude, se remuait le principe de la souveraineté du peuple, inaperçu des lecteurs de cette époque, et caché d'abord à l'auteur. Ce n'était que le gland du chêne, si l'on veut; mais, avec un esprit placé dans la logique absolue, le gland devait se développer et le chêne paraître. Sans doute, en proclamant la raison générale comme la grande et unique autorité, M. de la Mennais proclamait l'Église

comme l'organe et l'interprète de cette autorité. Le genre humain seul était infaillible en toutes choses, et l'Église était la voix du genre humain. Mais de là un premier résultat logique : c'est que la question de la suzeraineté politique de la papauté sur les souverainetés temporelles reparaissait, non plus comme une question d'histoire, mais comme une question présente et actuelle, une question de tous les temps, de tous les lieux. Du moment qu'il n'y avait plus qu'une source de certitude, l'autorité du genre humain, et qu'un interprète de cette certitude, l'Église, les souverainetés temporelles n'avaient plus de raison d'être, le monde chrétien, comme autrefois le monde païen, était une république dont le consul était à Rome. En posant ainsi la question, M. de la Mennais la perdait. Il ravivait par là ces passions gallicanes qu'il voulait combattre ; il retardait les libertés religieuses qui, dans un grand nombre de sociétés civiles, sont les véritables pouvoirs de l'Église; il ne rendait point à celle-ci le pouvoir exceptionnel qu'elle avait exercé au moyen âge, car il ne dépendait pas de lui de ressusciter, avec des circonstances disparues, cette force d'opinion qui avait été le moyen et la condition de sa dictature; mais il ébranlait, dans un certain nombre de consciences religieuses, la base de l'autorité politique, et il entretenait, dans un certain nombre d'esprits politiques, les préventions contre l'autorité religieuse et la disposition à lui dénier l'exercice de ses droits les plus légitimes. Enfin, il y avait quelque chose de redoutable dans ce

témoignage du genre humain, dans cette raison générale dont l'Église n'était que l'interprète. Si l'on faisait un pas de plus, et les esprits logiques ne s'arrêtent point jusqu'à ce qu'ils aient fait le dernier pas, on arrivait à la souveraineté du genre humain pure et simple, et à la souveraineté du peuple comme à son expression naturelle d'âge en âge. Que fallait-il pour cela? Douter que l'Église fût l'interprète de la raison générale. Si ce doute entrait dans l'esprit de M. de la Mennais, il tombait de son haut dans le déisme pur et la république.

C'est un spectacle à la fois instructif et affligeant que celui de ces chutes intellectuelles qui, par des gradations successives, peuvent précipiter les esprits les plus élevés, quand ils sont une fois infatués d'une idée erronée, des cimes les plus hautes dans les abîmes les plus profonds. Certes, à cette époque, M. de la Mennais était loin de ces extrémités; mais il était déjà sur une pente glissante. C'est peu de temps après ces polémiques, vers l'année 1824, qu'un homme encore bien jeune alors, et qui a joué depuis, à la tribune, un rôle éclatant, s'étant arrêté, en se rendant en Bretagne, dans le petit manoir patrimonial que M. de la Mennais, dont il était l'ami, possédait à la porte de Dinan, eut avec lui un entretien qu'on pourrait appeler prophétique. M. de la Mennais, qui vivait seul à Lachesnais avec ses pensées et ses livres depuis plusieurs mois, accueillit avec bonheur cette occasion de conversation. Ce fut une de ces causeries sans fin qui,

se prolongeant pendant la fuite légère des heures inaperçue de ceux pour qui elles sonnaient, touchent à tous les sujets, et réveillent, en courant, des mondes d'idées. Tout en continuant à converser, les deux amis gravirent le joli coteau qui domine la petite rivière de Dinan ; on passa en revue les sujets qui occupaient les esprits méditatifs de ce temps, les rêveries de Swedenborg, puis les opinions alors controversées sur le magnétisme, aux phénomènes merveilleux duquel on chercha des explications dans les relations mutuelles des trois églises, celle qui combat, celle qui souffre, celle qui triomphe. Enfin, M. de la Mennais rentra dans le courant habituel de ses idées. Il causait avec cette supériorité et cette verve bien connues de ceux qui l'ont entendu à cette époque. Sa pensée volait droit devant elle comme un aigle aux ailes étendues et dévorait l'espace. On eût dit qu'il dictait des pages pour la postérité ; sa conversation était un livre éloquent. Tout à coup, son ami, qui l'écoutait pensif et les yeux attachés sur la petite rivière qui tourbillonne en cet endroit, l'interrompit avec un mouvement d'effroi, comme s'il avait eu une subite intuition du précipice qui devait s'ouvrir dans l'avenir.—« Taisez-vous, lui cria-t-il, vous me faites peur. — Et pourquoi ? — Je vois que vous deviendrez chef de secte ? — Jamais ! s'écria M. de la Mennais ; plutôt rentrer dans le sein de ma mère, que de sortir du giron de l'Église ! —Je vous dis que vous en sortirez ; je vous en vois sortir. — Et pourquoi ? Et comment ? — Pourquoi ? C'est que vous suivez inexorablement vos idées

où elles vous mènent, sans qu'aucune considération puisse vous arrêter; c'est que votre esprit domine tout sans que rien le domine. »

VII.

Lutte de M. de la Mennais contre M. Frayssinous.— *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.* — *Du progrès de la révolution.* — Scission.

Quand M. de la Mennais repoussait avec cette énergie toute pensée de séparation, il parlait dans la sincérité de son cœur. Mais déjà se remuait à son insu, dans son âme, ce sentiment de hauteur et d'irritation qui amène les séparations. Il avait cette terrible confiance en lui-même et ce superbe dédain des ménagements et du respect dus aux autorités hiérarchiques, qui ont causé la perte des plus grands esprits. C'est ainsi qu'à la fin de l'année 1823, il adressa, dans un journal, sous la forme d'une lettre, une admonestation publique à M. Frayssinous, alors évêque d'Hermopolis, grand maître de l'Université. M. Frayssinous avait embrassé, au sujet de l'Université qui alarmait dès lors à bon droit les esprits catholiques et dont le monopole devait être l'objet de tant de luttes, une opinion différente de celle de M. de la Mennais. Tandis que celui-ci croyait qu'il était du devoir du gouvernement de la détruire complétement, M. Frayssinous pensait que le gouvernement devait chercher à s'en servir en améliorant son personnel et en faisant pénétrer les doctrines religieuses

dans son enseignement; et il lui a même exposé les motifs de sa conviction à cet égard. Dans ce temps, le clergé, auquel on parlait de confier l'éducation de la jeunesse, ne suffisait pas même au sacerdoce, et plus de quinze mille places étaient vacantes dans le ministère ecclésiastique, faute de prêtres. En outre, le clergé n'était point préparé par des études nécessaires à cette tâche immense. Les congrégations anciennes avaient disparu, il ne s'en était point fondé. «Une seule se présentait avec les signes d'une vie toute nouvelle, mais c'était justement celle qui était repoussée par une opinion puissante dans les chambres, les corps administratifs, judiciaires et savants, qu'on a poursuivie de toutes les manières, jusqu'à ce qu'enfin elle ait disparu. Ce n'est pas le gouvernement qui peut obvier à cet inconvénient; jamais gouvernement temporel n'a été le créateur d'une corporation religieuse; que des hommes suscités de Dieu, comme Benoît, François, Ignace, Vincent de Paul, paraissent au milieu de nous, et ils deviendront les moyens les plus puissants d'une régénération universelle (1). » M. Frayssinous concluait en disant qu'il fallait se servir de l'Université, largement améliorée. M. de la Mennais crut pousser M. Frayssinous hors de ses voies en dénonçant publiquement l'Université dans un des journaux les plus véhéments de la droite. Dans cette lettre (2), où l'attaque la plus vive contre le grand

(1) Notes manuscrites de M. Frayssinous, publiées dans la vie de ce prélat par le baron Henrion.

(2) Nous reproduisons cette lettre, publiée par le *Drapeau blanc*, rédigé alors par M. Martainville, comme un document

maître de l'Université rendu responsable du mal qui se faisait et du bien qui ne se faisait pas, était à demi dé-

très-propre à faire connaître le mouvement des idées à cette époque :

« Monseigneur,

« Un des plus profonds observateurs de la société, et le génie le plus vaste peut-être qui ait illustré le grand siècle, Leibnitz, disait : « J'ai toujours pensé qu'on réformerait le genre humain, « si on réformait l'éducation de la jeunesse. » L'homme est tel qu'on le fait ; et si, à certaines époques, il y a dans les dispositions des peuples quelque chose de plus fort que les gouvernements, l'avenir dépend d'eux, et ils en répondent, parce que l'avenir est tout entier dans les doctrines dont on nourrit l'enfance, dans les sentiments qu'on lui inspire, dans les habitudes qu'on prend soin de lui faire contracter.

« Les ennemis de l'ordre, les enfants du siècle, plus habiles, nous dit l'Évangile, que les enfants de lumière, ne s'y méprennent point ; ils savent que, pour préparer ou pour affermir le règne du mal, on ne saurait trop tôt en déposer le germe dans les cœurs ; aussi, dès qu'un pays entre en révolution, s'occupent-ils d'abord de changer l'éducation publique. C'est ce qu'on a pu remarquer récemment encore à Naples et en Espagne. En annonçant le dessein de s'emparer de la génération naissante, à l'aide d'un enseignement dirigé selon leurs vues, les Cortès voulurent assurer le triomphe de leur cause, et décourager dans les gens de bien l'espérance même.

« A cet égard, comme en tout le reste, les révolutionnaires espagnols ne firent qu'imiter l'exemple que la France leur avait donné ; la France, qui, après avoir offert à l'Europe le plus parfait modèle de civilisation, semble avoir ensuite été destinée à la guider dans le désordre et à l'instruire dans la science du mal.

« Je ne ferai point ici l'histoire des hideuses institutions qui portèrent successivement le nom de prytanées et de lycées. Personne n'ignore ce que fut l'éducation publique sous la Convention, le Directoire et l'Empire. Le nouveau peuple qu'elle devait former

guisée sous les formes extérieures et sous la politesse presque ironique du style, M. de la Mennais, en ne dé-

naquit dans le sang, près de l'échafaud de Louis XVI et des autels de la déesse Raison. En détruisant le christianisme, l'anarchie s'était flattée de créer des hommes libres. Un despote vint et ne trouva que des esclaves. Le Christ seul affranchit les peuples, et tous les siècles d'incrédulité ont été des siècles de servitude.

« Au retour des fils de saint Louis, l'on crut qu'on rendrait aux pères de famille les droits que Bonaparte leur avait enlevés en établissant le monopole de l'instruction; que les écoles ecclésiastiques cesseraient d'être soumises à un régime prohibitif antichrétien, et qu'on s'occuperait de corriger les vices de l'enseignement universitaire. Ces espérances ne tardèrent pas à s'évanouir, ainsi que tant d'autres. Les énormes abus dont la France se plaignait, subsistèrent. On continua d'exécuter les règlements tyranniques du Corse; on suivit avec trop de succès le même système de corruption, et nous avons été, Monseigneur, plus d'une fois témoin de l'horreur que vous inspiraient la profonde impiété et les mœurs dissolues des colléges. L'esprit de révolte y pénétrant avec les doctrines révolutionnaires, on se vit contraint, à Paris même, d'employer la force armée pour réduire cette jeunesse indisciplinée, et il y eut dans le monde un pays où les gendarmes devinrent les instituteurs nécessaires de l'enfance.

« Lorsque le mal fut ainsi parvenu à son comble, on parut commencer à s'en effrayer. Une troupe de séditieux imberbes, jugeant et chassant leurs maîtres en vertu de la souveraineté du nombre et de l'autorité de leur raison, offrait un spectacle nouveau et propre à faire naître des réflexions graves. On sentit qu'il était convenable de tempérer ce sentiment précoce des *droits de l'homme*, et tous les Français attachés au trône, à la religion, à la patrie, applaudirent au choix qu'on fit de vous pour assurer, en réformant l'éducation publique, le bonheur, la paix et l'existence même de la société.

« Par quel triste enchaînement de circonstances a-t-on si peu

signant personne, attaquait le corps tout entier, et en signalant des faits déplorables mais bien difficiles à vé-

fait encore pour atteindre ce but important? Quels obstacles arrêtent votre zèle? De quoi dépendent donc des changements qu'il est si pressant d'opérer? Quelle force inconnue vous lie les mains? N'a-t-on voulu que placer le désordre sous la protection d'un nom respecté? Lorsqu'on attendait de vous de si grands biens, lorsque vous pensiez pouvoir réaliser toutes les espérances, comment se fait-il que vous ayez à gémir en secret de l'inefficacité de vos désirs et de l'état déplorable de la plupart des écoles?

« Car il faut bien, Monseigneur, apprendre aux familles ce que votre position ne vous permet pas de leur dire, et ce que, sans doute plus que personne, vous souhaitez qu'elles sachent. Le salut des âmes vous est cher; les travaux qui vous ont acquis une si haute considération n'eurent jamais d'autre objet: délivrer la jeunesse de la double servitude de l'erreur et du vice, étendre le règne de Jésus-Christ, voilà ce que vous vous proposiez dans vos célèbres conférences, ce que vous vous proposez encore aujourd'hui; et c'est pourquoi nous croyons concourir à vos vues en donnant à cette lettre la publicité qui seule peut la rendre utile.

« Ici cependant nous confessons l'embarras extrême où nous jette la nature des maux que nous avons à révéler. Comment peindre, comment indiquer même ce qu'on voudrait effacer de sa pensée? Mais aussi comment se taire lorsque le crime, devançant l'âge des passions, ne laisse plus de place à l'innocence dans la vie humaine? lorsque souvent, le remords lui-même s'éteignant avec la foi, on cherche en vain dans ce qui reste quelque chose de l'homme? Nous aimons à le déclarer : plusieurs membres du corps enseignant s'acquittent de leurs fonctions avec un zèle qui porte son fruit, et le bien qu'ils opèrent accuse les autres de tout le bien qui ne se fait pas. En beaucoup d'établissements, et nous en avons les preuves, non-seulement on ferme les yeux sur les plus énormes excès, mais on les excuse, on les justifie, ou au moins on les tolère comme inévitables. L'autorité civile est plus

rifier, produisait un scandale sans fruit. Il oubliait qu'un prêtre n'avertit pas plus un évêque dans un jour-

d'une fois intervenue pour les réprimer, tant le scandale était public. Tout récemment encore, en un chef-lieu de département, le maire, dont la fermeté devrait servir de modèle en de semblables circonstances, força le proviseur et les professeurs du collége de signer la promesse de se retirer, en les menaçant, sur leur refus, de les traduire criminellement devant les tribunaux.

« Exagérons-nous, Monseigneur, quand nous disons qu'il existe en France des maisons soumises d'une manière plus ou moins directe à l'Université, et où les enfants sont élevés dans l'athéisme pratique et dans la haine du christianisme? Dans un de ces horribles repaires du vice et de l'irréligion, on a vu trente élèves aller à la table sainte, garder l'hostie consacrée, et, par un sacrilége que les lois auraient autrefois puni, en cacheter les lettres qu'ils écrivaient à leurs parents.

« Nous pourrions citer beaucoup d'autres faits qui montreraient, comme celui-ci, à quels dangers l'éducation publique, corrompue dans presque toutes ses sources, expose l'avenir. Une race impie, dépravée, révolutionnaire, se forme sous l'influence de l'Université. Déjà, dans ses pensées aveugles et ses espérances sinistres, cette jeunesse turbulente médite des bouleversements; elle sait que le monde lui appartiendra, et le monde, dans un temps peu éloigné, apprendra, si rien n'est changé, ce que c'est que d'être livré à des hommes qui, dès l'enfance, ont vécu sans loi, sans religion, sans Dieu.

« Une sorte de régularité extérieure, des actes de culte exigés par le règlement, trompent encore sur l'état réel des écoles quelques personnes confiantes, qui ignorent que ces actes dérisoires ne sont le plus souvent qu'une profanation de plus. Mais ce qui pourrait paraître incroyable, et n'est cependant que trop certain, c'est que, malgré ces apparences commandées, on parvient quelquefois à ôter aux élèves jusqu'à la possibilité de remplir leurs devoirs religieux. Ainsi le chef d'un collége avait réglé le nombre d'enfants que l'aumônier devait confesser dans une heure. Un

nal, que du haut de la chaire; et qu'un homme qui veut consolider un gouvernement lui révèle d'abord discrètement à lui-même les abus, au lieu de le dénoncer à tous comme incapable et impuissant, en les divulguant avec cette violence et cet éclat. Mais le sentiment de la

d'eux, ayant dépassé le temps fixé, et voulant achever sa confession, fut enlevé de force du confessionnal par un maître d'études.

« Monseigneur, je lis dans l'Évangile que, les disciples de Jésus-Christ éloignant de lui des enfants qu'on lui présentait, il fut ému d'indignation, et il leur dit : « Laissez les petits enfants venir à moi, et ne les empêchez pas d'approcher; car c'est à ceux-là qu'est le royaume de Dieu. »

« Ne pouvons-nous pas adresser à l'Université les mêmes paroles? Ne pouvons-nous pas lui dire: « Laissez les petits enfants qui nous sont confiés venir à Dieu, à Jésus-Christ, et ne les empêchez pas d'approcher; ne leur fermez point la voie du salut; ne souffrez pas que l'on corrompe par des leçons d'impiété et des exemples de libertinage la pureté de leur foi et l'innocence de leurs mœurs. Un compte terrible vous sera demandé de ces jeunes âmes que Dieu appelle à son royaume; malheur à qui les dépouille de ce céleste héritage, ou qui permet qu'on le leur ravisse! Trop longtemps on les a séparés de leur père! Laissez-les revenir à lui; que les écoles cessent d'être les séminaires de l'athéisme et de l'enfer! »

« Monseigneur, la France a les yeux sur vous; elle vous demande, après tant d'orages, la sécurité de l'avenir. Peut-être vous faudra-t-il, pour réaliser ses vœux, surmonter des obstacles; elle le sait, mais elle sait aussi qu'il n'est point de difficultés que ne vainque une conscience courageuse. Votre amour pour le bien, vos vertus, voilà le fondement de ses espérances; il est impossible qu'elles soient trompées.

« J'ai l'honneur d'être, avec un profond respect,

« L'abbé F. DE LA MENNAIS. »

hiérarchie périssait peu à peu dans l'âme de M. de la Mennais, pour n'y laisser subsister que celui de sa supériorité. M. de Quelen, archevêque de Paris, ému et surpris de cette lettre, l'avertit en vain qu'il la regardait comme une faute très-grave et comme une faute publique; il ajouta « qu'il était impossible à un prêtre d'oublier davantage ce qu'il doit à son supérieur dans la hiérarchie, et qu'il était difficile d'outrager plus amèrement un homme dont le zèle méritait la reconnaissance de la société, comme de la religion. » Il le blâmait encore de raconter sans preuves des faits qu'on ne serait pas encore excusable de publier quand on en aurait la désolante certitude. Il lui disait, enfin, que « les personnes les plus éclairées et les plus sages s'étonnaient qu'il eût le courage de tremper ses lèvres dans le sang de l'Agneau après avoir laissé couler de sa plume un fiel aussi amer. » La lettre se terminait ainsi : « Méditez, monsieur, je vous en conjure, sur l'emploi de vos talents, et vous comprendrez que, si comme nous aimons à le reconnaître, il vous en a été beaucoup donné, ils ne seront utiles à l'Église et à l'État qu'autant que vous en userez avec cette modestie et cette douceur de Jésus-Christ qu'un prêtre doit représenter dans toutes ses paroles et dans toute sa conduite. »

La réponse de M. de la Mennais à l'archevêque de Paris, son supérieur direct, fut aussi vive au moins que celle qu'il avait adressée à M. Frayssinous. « Il serait difficile d'exprimer, disait-il, le pénible étonnement que j'ai éprouvé en lisant votre lettre. Quand je

ne serais pas revêtu du sacerdoce, le simple caractère d'honnête homme m'obligerait à repousser, avec le vif sentiment de l'honneur blessé, les imputations qu'elle contient. Depuis que j'ai consacré ma vie à la défense de la religion, j'ai dû, sans doute, m'accoutumer aux injustices de ceux que je combattais; mais j'avoue que je n'étais pas préparé à trouver un langage semblable et plus amer encore dans la bouche d'un des premiers pasteurs de cette Église à qui j'ai dévoué tous mes travaux. » M. de la Mennais affirmait ensuite avoir rempli un devoir sacré en signalant les abus de l'éducation publique. Quant à la publicité donnée à cet avertissement, il l'expliquait en disant que le grand maître avait besoin de trouver au dehors, dans l'opinion publique, une force qui l'aidât à vaincre les résistances. « Je l'ai armé de cette force, disait-il; c'est ce que vous appelez, *avec la modestie et la douceur de Jésus-Christ* que vous me recommandez si instamment, *laisser couler de ma plume un fiel aussi amer.*» Quant aux faits relatés dans sa première lettre, il les affirmait de nouveau, et demandait qui oserait, après cela, les taxer de calomnie? Il terminait en faisant allusion à l'interdiction dont l'archevêque de Paris l'avait menacé, et voici ses paroles à ce sujet : « Ce n'est pas pour moi, Monseigneur, que j'en gémirais davantage. »

Pour ceux qui connaissent la marche de l'esprit humain, il y avait dans cette confiance hautaine et cette âpreté de langage un fâcheux symptôme. Où s'arrête-

rait cette fière indocilité? Si un jour le blâme descendait de plus haut encore sur une doctrine ou sur un acte de M. de la Mennais, le subirait-il plus docilement? En même temps, on voyait s'élargir et se creuser le fossé qui séparait en deux camps l'école religieuse. Les livres qu'on publiait de part et d'autre commençaient à prendre un ton amer, et les sarcasmes se mêlaient aux arguments (1). L'école philosophique et littéraire du dix-huitième siècle allait profiter doublement de ces dissensions intestines; elle pourrait, en effet, s'armer, contre l'autorité politique, des déclarations des partisans de M. de la Mennais, et elle tournerait contre l'autorité religieuse les maximes invoquées dans l'autre opinion. Déjà le gouvernement, mis en cause par la lettre de M. de la Mennais à M. Frayssinous, avait cru devoir faire poursuivre devant les tribunaux le journal qui l'avait publiée, en demandant justice de cette publication comme d'une calomnie dirigée contre le corps universitaire; M. de la Mennais était demeuré judiciairement en dehors du débat, mais il y était engagé moralement, et la condamnation prononcée par le tribunal de police correctionnelle rejaillissait sur lui. Les choses en étaient arrivées au point que chaque jour devait envenimer la plaie.

On le vit bien, lorsqu'en 1826 M. de la Mennais publia la seconde partie de son livre intitulé: *De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre po-*

(1) Voir l'*Antipyrrhonien*, publié par M. Jondet, etc

litique et civil. Dans ce livre, l'auteur se trouvait amené, comme on pouvait logiquement le prévoir, par la philosophie développée dans le second volume de l'*Indifférence*, à poser en principe la suzeraineté politique des papes sur les souverainetés temporelles. Non-seulement il combattait le second, le troisième et le quatrième article de la déclaration de 1682, ce que M. de Maistre avait fait, avant lui, avec une grande puissance de bon sens; mais il niait, d'une manière générale et absolue, l'indépendance des souverainetés politiques dans les choses temporelles. Ces attaques étaient empreintes d'une violence et d'une amertume regrettables dans toutes les polémiques, parce que, loin de hâter la solution des questions, elles la retardent par les blessures qu'elles font et les passions qu'elles allument, plus regrettables encore dans les polémiques religieuses, où doit toujours respirer cet esprit de douceur et de charité dont l'Évangile offre un sublime modèle. Les trois derniers articles renfermaient, suivant M. de la Mennais, « des conséquences schismatiques et hérétiques, attentatoires à la divine constitution de l'Église; le premier conduisait « à l'athéisme politique. » Il appuyait son opinion sur ce raisonnement, qu'il existe une loi suprême qui est la loi morale, règle supérieure à la société comme aux individus, maîtresse des gouvernements comme des gouvernés, contre laquelle tout ce qui se fait est nul de soi, et à laquelle les rois comme les peuples en appellent pour faire respecter leurs droits. Il en concluait qu'admettre une souve-

raineté, soit populaire, soit royale, qui pût se faire obéir indépendamment de cette loi morale, c'était substituer au gouvernement moral du droit le gouvernement matériel de la force. M. de la Mennais oubliait que jamais aucune école, sauf celle de la servitude, n'a prétendu qu'il fallût enfreindre la loi morale, quand un gouvernement l'ordonnait; ce serait désobéir à Dieu pour obéir aux hommes. Mais entre opposer à l'ordre immoral d'un gouvernement une résistance légale, et renverser l'existence légitime de ce gouvernement, il y a quelque différence. M. de la Mennais, pour ne point avoir aperçu cette différence, se trouvait sur le point d'être précipité dans la doctrine révolutionnaire de l'insurrection considérée comme le plus saint des devoirs, et n'échappait à ce danger qu'en se réfugiant dans cette idée, que l'Église, dépositaire et interprète de la loi morale et suprême, en surveille et en règle l'application, entre les gouvernements et les peuples, de sorte que le pape, en qui réside le pouvoir de l'Église ou le pouvoir spirituel, est le représentant, l'organe de la loi des lois, le souverain des souverains, la règle personnifiée, la loi incarnée, Dieu sur la terre. Il n'indiquait pas encore le moyen d'appliquer cette loi, mais la logique y conduisait, et l'un des plus brillants écrivains d'un journal qui jetait à cette époque un vif éclat (1), M. de Rému-

(1) Le *Globe*. L'article dont il s'agit a été réimprimé dans des mélanges publiés en 1847 sous ce titre : *Passé et Présent*, par Charles de Rémusat.

sat, le démontra facilement dans un article bienveillant pour M. de la Mennais, où il prouvait qu'avec sa théorie, il fallait que les rois fussent révocables au gré du pape.

Il suffit de se reporter à l'état des esprits en 1826, pour apprécier l'impression que produisirent de pareilles théories. Pour faire tomber en désuétude la Déclaration de 1682, il aurait fallu soigneusement distinguer, quant au premier article, la question de principe de la question historique, et se borner à critiquer le caractère religieux donné indûment à un axiome politique devenu constitutionnel en France; il aurait fallu, quant aux trois autres articles, montrer leurs graves inconvénients, leur inopportunité évidente, et le peu de chemin qu'il y avait à faire pour mettre les deux opinions d'accord, quand on considérait les ménagements que les esprits les plus élevés et les plus modérés des deux partis avaient observés, pour éviter les écueils que l'on rencontre sur la route de l'absolu. Loin de là, M. de la Mennais faisait de toutes les difficultés un faisceau qu'il devenait impossible de rompre. Au lieu d'expliquer et de justifier l'intervention des papes pour le passé dans les choses politiques, en en faisant une question d'histoire, il l'érigeait en question de principe, en dogme de tous les temps, de tous les lieux. Par suite, il armait les esprits hostiles contre l'abandon des trois autres articles, et rendait les esprits modérés moins disposés à les abandonner. Il fortifiait donc la Déclaration de 1682

par la manière dont il l'attaquait, et il rendait la vie à des maximes qui peu à peu devenaient un anachronisme.

L'événement prouva tous les inconvénients de cette manière d'agir. Tandis que plusieurs membres du ministère opinaient à faire traduire l'auteur de *la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* devant la justice, sous la prévention d'attaque contre les droits du roi, et de provocation à la désobéissance à la Déclaration de 1682, invoquée comme une loi de l'État, M. Frayssinous, qui espérait éviter cette fâcheuse extrémité, s'employait avec une ardeur malheureuse à obtenir de l'épiscopat une déclaration qui, en donnant satisfaction à l'opinion vivement émue, permît d'éviter le scandale judiciaire d'un prêtre assis sur le banc des prévenus. Il s'agissait de rédiger la formule d'une adhésion à la doctrine exposée dans le livre des *Vrais principes*. Dans ce moment, un assez grand nombre d'évêques se trouvaient à Paris; plusieurs faisant partie de la commission destinée à préparer les statuts d'une maison de hautes études ecclésiastiques, d'autres venus pour les affaires de leurs diocèses, quelques-uns pour la session de la Chambre des pairs. Il y eut plusieurs réunions chez le cardinal de la Fare, et l'on éprouva de graves difficultés, parce qu'on ne pouvait reproduire la Déclaration de 1682, improuvée par plusieurs papes, et que cependant c'était bien au fond la doctrine de cette Déclaration qu'on voulait renouveler. Le 3 avril 1826, les cardinaux de

la Fare et de Latil; l'ancien archevêque de Toulouse; les archevêques d'Aix, de Besançon et de Bourges; les évêques d'Amiens, d'Autun, d'Évreux, de Montpellier, de Nantes, de Quimper, de Strasbourg, souscrivirent une déclaration qu'on intitula : *Exposé des sentiments des évêques qui se trouvent à Paris, sur l'indépendance des rois dans l'ordre temporel.* Dans cet exposé, les maximes de la Déclaration de 1682 étaient renouvelées, sinon dans les mêmes termes, au moins pour le fond.

Ainsi, la polémique violente et malencontreuse de M. de la Mennais atteignait un résultat complétement contraire à son but : une partie de l'épiscopat français se croyait obligée, par respect pour ses prédécesseurs, et par un sentiment de fidélité envers le roi, à signer un exposé qui rajeunissait la doctrine de 1682, en la signalant de nouveau comme reçue en France. Il faut, en effet, ajouter aux quatorze prélats rédacteurs de l'exposé, ceux qui y adhérèrent, en déférant au vœu exprimé par M. Frayssinous, dans la circulaire qu'il adressa, comme ministre des affaires ecclésiastiques, à tous les évêques de France. Soixante-dix prélats, répondirent d'une manière plus ou moins explicite à cet appel, les uns en adhérant purement et simplement à l'exposé, les autres, sans faire mention de l'exposé, en exprimant d'une manière plus ou moins précise la doctrine du premier article de la Déclaration de 1682 sur la séparation des deux pouvoirs; quelques-uns, comme M. de Quelen, en se contentant de déclarer l'indé-

pendance du pouvoir temporel dans les matières purement civiles. Il y en eut, il est vrai, qui refusèrent de s'expliquer, et plusieurs, maintenant les vrais principes, répondirent que, dès qu'il s'agissait d'établir un point de doctrine, il fallait nécessairement recourir au chef de l'Église sans lequel on ne pouvait rien définir. Mais ce n'en était pas moins un pas fait en arrière vers une situation fâcheuse, car elle est de nature à rendre les rapports de l'Église de France avec le saint-siége moins étroits et moins affectueux. Il est remarquable néanmoins que la Déclaration de 1682 ne fut point nominativement rappelée dans l'exposé de 1826, et cette omission indique qu'un changement commençait à s'opérer dans l'esprit du clergé, et que, si M. de la Mennais n'avait pas poussé les choses avec cette hauteur et cette violence, le changement aurait fait de plus rapides progrès.

Les résultats ne furent pas moins fâcheux dans l'ordre des idées politiques que dans l'ordre des idées religieuses. L'espèce de démonstration morale que M. Frayssinous avait préparée, n'empêcha point les poursuites judiciaires. M. de la Mennais, cité devant les tribunaux, fut déclaré coupable de désobéissance à la Déclaration de 1682, envisagée par le tribunal comme une loi fondamentale de l'État, et condamné à l'amende. La scission des opinions qui partageaient en deux camps l'école religieuse allait devenir irrémédiable. L'influence de cette école en fut considérablement amoindrie, elle armait ses propres mains contre elle-même. M. de la Mennais, dès lors perdu pour l'école monar-

chique, s'écria : « Je leur apprendrai ce que c'est qu'un prêtre. » En même temps, l'école monarchique, en résistant à des doctrines qu'elle croyait dangereuses pour l'État et pour la religion, se trouva engagée dans la voie la plus fâcheuse où le pouvoir temporel puisse entrer, celle d'une immixtion inévitable dans le domaine des choses ecclésiastiques. Deux années d'intervalle seulement devaient séparer le jugement appuyé sur la Déclaration de 1682, invoquée comme loi de l'État, des ordonnances du 16 juin 1828, sur les petits séminaires. La marche logique des idées conduisait fatalement à ce fait. Si la Déclaration de 1682 était une loi en vigueur, ceux qui n'enseignaient pas ou ne souscrivaient pas les quatre articles, se trouvaient en état de rébellion contre les lois, et il ne fallut qu'une imprudence de tribune commise par M. de Frayssinous, qui convint un jour que les jésuites avaient la direction de sept petits séminaires, pour autoriser le mouvement d'opinion qui demanda leur expulsion de France (1). C'est ainsi que les idées excessives et la polémique sans mesure de M. de la Mennais, fournissant aux uns des motifs de craintes réelles, aux autres des prétextes et des armes, conduisirent les hommes de l'autre nuance de l'école religieuse, qui étaient en même temps des hommes de gouvernement, à commettre des fautes graves, par la préoccupation constante où

(1) Ce mouvement d'opinion trouva son expression la plus passionnée dans la célèbre dénonciation de M. de Montlosier, qui occupa si vivement tous les journaux.

les jetaient le désir de se séparer de gens qui marchaient au rebours des idées de leur temps, et le besoin de rassurer par des garanties l'esprit public, que l'école du dix-huitième siècle troublait et soulevait en évoquant, à l'aide des imprudences commises, le fantôme de la théocratie.

Les ordonnances du 16 juin 1828 ne sont point un fait accidentel, mais le fâcheux résultat de toute la polémique religieuse de la restauration. Il faut en chercher la cause dans les luttes qui s'étaient engagées entre les deux opinions contradictoires qui divisaient l'école catholique, dans les intempérances d'idées et de langage de M. de la Mennais, exploitées par l'école du dix-huitième siècle, et qui, jetant dans un excès contraire la nuance d'idées à la tête de laquelle marchait M. Frayssinous, l'avaient poussée plus avant sur le terrain de la Déclaration de 1682, et avaient en même temps entraîné le gouvernement, effrayé du mouvement de l'opinion, à envisager cette Déclaration comme une loi de l'État toujours en vigueur, dont il ne crut pas pouvoir refuser l'application pour rassurer les esprits et ôter à l'opposition un de ses principaux griefs.

La division des idées dans l'école religieuse comme dans l'école monarchique, concourant avec les efforts de l'école révolutionnaire et philosophique, avait eu en effet son contre-coup dans l'ordre des faits : le ministère qui avait cheminé au milieu de ces difficultés, en cherchant à maintenir le principe d'autorité, avait succombé devant les élections de 1827; un ministère

nouveau, venu pour chercher sa majorité dans des concessions, lui avait succédé. Un des premiers actes de la nouvelle administration avait été le rapport adressé au roi par le nouveau garde des sceaux (1), à la date du 20 janvier 1828, pour la nomination d'une commission destinée à rechercher les mesures propres « à assurer l'exécution des lois du royaume dans les écoles ecclésiastiques secondaires. » M. Frayssinous, peu de temps après avoir transmis aux évêques les questions formulées par cette commission, quitta le ministère des affaires ecclésiastiques, comme il avait quitté, à l'avénement du nouveau cabinet, le portefeuille de l'instruction publique, et le cabinet se trouva complétement renouvelé. Les ordonnances du 16 juin 1828 avaient deux objets : limiter aux besoins du sacerdoce le nombre des élèves que les petits séminaires pourraient réunir, et par conséquent supprimer la concurrence qu'ils faisaient, dans l'enseignement, à l'Université; expulser les jésuites, maîtres habiles qui étaient l'âme de cette concurrence, car les séminaires qu'ils dirigeaient étaient devenus de véritables collèges. Il y avait donc, au point de vue des idées religieuses, trois conséquences fâcheuses dans les ordonnances du 16 juin : on ôtait à l'enseignement religieux une ressource; on mettait en quelque sorte l'épiscopat en prévention, en matière d'éducation, par les précautions qu'on prenait contre lui; on accréditait, dans l'esprit du vulgaire, toutes les ca-

(1) M. Portalis.

lomnies accumulées contre un ordre religieux respectable, en proclamant la nécessité de l'éloigner, et les masses, qui confondent tout, ne séparaient point le clergé ordinaire des jésuites, et étendaient au sacerdoce tout entier cette note de blâme. Au point de vue politique, les inconvénients n'étaient pas moins graves: le gouvernement s'accusait dans le passé en cherchant à se justifier dans le présent; il donnait raison, devant les esprits prévenus, à cette opposition passionnée et injuste qui l'avait accusé de vouloir éteindre le flambeau des lumières, pour appesantir le joug sur la France; il apprenait à tous les moyens de lui arracher les concessions, et l'opposition, à laquelle il avait cru donner satisfaction, se sentit seulement encouragée à exiger davantage. Aussi les esprits les plus modérés virent-ils avec une profonde douleur les ordonnances du 16 juin 1828. M. Frayssinous, sans dénier au roi le droit de les promulguer, s'il croyait que le salut de l'État y était attaché, déclara, quand il fut consulté, que la mesure lui paraissait fâcheuse, conçue dans un esprit de défiance et de haine contre l'épiscopat et la religion catholique, propre à désoler le clergé, à contrister les amis de la légitimité, à provoquer de la part des révolutionnaires de nouvelles exigences, à affaiblir les sentiments de dévouement dans ceux qui en étaient le plus pénétrés. Il termina en déclarant que, « pour rien au monde, il ne voudrait contre-signer de pareilles ordonnances; » mais il ajouta cependant que « si le roi, qui était juge de la position politique de son gouverne-

ment, croyait, pour des motifs puisés dans un ordre supérieur, dans la nécessité, devoir prendre cette mesure, il n'oserait prononcer qu'elle est condamnable (1). »

Telle était donc, vers la fin de la restauration, l'attitude de la nuance d'idées de l'école religieuse qui avait trouvé sa plus haute expression dans les écrits de M. Frayssinous : une attitude douloureuse, mais soumise, sans beaucoup d'espoir, mais sans opposition. Elle avait échoué, du reste, dans la tâche qu'elle avait entreprise de faire marcher l'autorité politique et le clergé français sur l'ancien terrain des principes de la Déclaration de 1682, c'est-à-dire dans une situation d'alliance offensive et défensive, de solidarité étroite. Ce système aboutissait à ce résultat fâcheux, que l'autorité politique se trouvait presque fatalement entraînée, sous la pression d'un mouvement d'opinion parlementaire, par les droits embarrassants que lui attribuait la Déclaration de 1682, et les devoirs légaux, plus fâcheux encore, qu'elle lui créait, à l'occasion des manifestations imprudentes de M. de la Mennais, à prendre une mesure pleine d'inconvénients pour la religion, pour le clergé, pour le gouvernement lui-même.

Quant à la nuance d'idées qui avait trouvé son expression la plus éclatante dans les écrits de M. de la Mennais, elle avait été, par ses prétentions excessives, l'âpreté de sa polémique, la hauteur inopportune de

(1) Notes manuscrites laissées par M. Frayssinous sous ce titre : *Récit abrégé de ce que j'ai dit et fait au sujet des ordonnances du 16 juin.*

ses exigences, la pierre d'achoppement de la situation. Elle avait fourni des prétextes à l'école du philosophisme et de la révolution ; elle l'avait armée des arguments à l'aide desquels cette école avait forcé la main aux directeurs de l'autre nuance de l'école religieuse, et elle avait ainsi poussé à des résultats diamétralement opposés à ceux que M. de la Mennais avait en vue.

Ces résultats, en s'accomplissant, firent éclater son divorce avec l'école monarchique avec laquelle elle avait été unie et confondue, au début de la restauration. En 1829 parut un livre de M. de la Mennais qui, pour la violence des idées, laissait en arrière tous ses autres ouvrages, brisait, quant au point de vue politique, la ligne qu'il avait suivie depuis ses premiers écrits jusqu'à la préface du second volume de l'*Indifférence :* il avait pour titre : *Du progrès de la révolution.* Dans ce livre, que les adversaires de la restauration accueillirent sans colère, parce qu'au fond il les servait, il renonçait aux derniers ménagements qu'il avait gardés. Il déclarait que le pouvoir temporel était ministre de Dieu et représentant du Christ, « à condition d'user de la puissance pour maintenir l'ordre établi par le Sauveur-Roi ; » mais il ajoutait que, dès qu'il le violait, son autorité tombait. Il louait le libéralisme de ne vouloir obéir à aucun pouvoir purement humain, et il déclarait que, lorsque le chef d'une nation se révoltait contre l'autorité de qui la sienne dérive, en violant la loi divine, seule base de toutes les lois, il perdait tous ses titres à l'obéissance. « Le peuple opprimé, conti-

nuait-il, peut et doit à son tour, selon les lois de la société spirituelle, user de la force pour défendre son vrai souverain, et se reconstituer chrétiennement. » Puis, empruntant les exemples à l'histoire, il ajoutait que jamais on n'aperçut mieux « à quel point le catholicisme empreint dans les âmes le sentiment de la liberté qu'à l'époque trop peu connue de la Ligue, l'une des plus belles de notre histoire. » Au fond, le système de M. de la Mennais, dépouillé de tous ses voiles, se réduisait à ceci : il concédait à l'école révolutionnaire et philosophique qu'elle avait raison de repousser le caractère inviolable et irrévocable que l'école monarchique attribuait à la royauté légitime, et il pensait garantir ainsi la liberté; il concédait à cette dernière école qu'elle avait raison de s'opposer au renversement de l'autorité temporelle, quand on l'accomplissait en vertu d'un arrêt de la raison individuelle, car il substituait à cette juridiction de la raison individuelle la juridiction de la raison générale représentée par l'Église, personnifiée elle-même dans le pape, qui aurait garanti la liberté aux peuples, la stabilité aux rois. Mais comme les idées dominantes étaient contraires à la théocratie que M. de la Mennais voulait établir, il ne restait de son système, comme résultat pratique, que l'affaiblissement de l'autorité temporelle déclarée par lui révocable et soumise au jugement de la raison générale, qu'il pouvait bien personnifier dans l'Église, mais que d'autres bien plus nombreux et tout autrement puissants personnifiaient dans le pays légal ou dans la

souveraineté du peuple. Il n'établissait donc pas l'autorité politique du pape sur les gouvernements temporels, mais il détruisait l'autorité des gouvernements temporels sur les peuples. Par là, il les conduisait, sans le savoir et sans le vouloir, au despotisme, en les jetant sur la route de l'anarchie. Du reste, il paraissait prévoir lui-même une révolution qu'il jugeait nécessaire pour préparer l'œuvre de la régénération sociale, et il ne semblait point s'affliger de cette nouvelle application « de la loi de destruction, indispensable pour préparer le renouvellement futur. » Il réservait les sévérités de sa pensée et les amertumes de son style pour le gouvernement de Charles X, qu'il croyait apprécier équitablement, depuis les ordonnances du 16 juin 1828, en disant que « jamais, depuis l'origine du monde, un si exécrable despotisme n'avait pesé sur la race humaine, » et, en particulier, contre l'évêque de Beauvais, qu'il accusait d'être « dans l'Église ce qu'Arhiman était dans le monde, selon la doctrine de l'Orient, » en ajoutant que le caractère dont il était revêtu marquait ses actes « d'un signe semblable à celui que Dieu imprima sur le front de l'auteur du premier meurtre. »

Ces expressions violentes n'étaient pas, dans la bouche de M. de la Mennais, une de ces déclamations oratoires qu'expliquent, sans les excuser, les entraînements de la polémique. Sa pensée contre la restauration allait aussi loin que ses paroles, si amères qu'elles fussent. Il la regardait comme ennemie de l'Église, maudite de Dieu et destinée à périr. Il avait

vu, sur son front, disait-il à un ami vers la fin de 1829, « le signe de Caïn. » Il souhaitait le triomphe du libéralisme, parce que, selon lui, la souveraineté de l'Église ne pouvait prévaloir que par la liberté absolue.

M. de la Mennais avait changé de route, mais il n'avait pas encore changé de but. Il voulait la théocratie par les peuples, après l'avoir voulue par les rois. Au fond, il avait été, dès l'origine, un théocrate qui voyait revenir, avec un certain plaisir, les fils de saint Louis, parce qu'il pensait que la théocratie résulterait de leur retour. Derrière l'écrivain monarchique, le théocrate; derrière le théocrate, le prêtre, membre futur de cette théocratie : voilà la progression qui, en germe dans son intelligence, se développa dans ses écrits et ses conversations, pendant le cours de la restauration. Cette progression n'était point encore arrivée à son dernier terme. A l'ombre de l'idée de la domination temporelle du prêtre, se cachait, à l'insu de M. de la Mennais, l'idée de la domination individuelle d'un grand esprit qui avait le sentiment et l'orgueil de sa force. Si le théocrate était derrière le royaliste, et le prêtre derrière le théocrate, il y avait encore à découvrir l'homme derrière le prêtre. C'était la dernière étape à fournir, quand la restauration tomba.

Le talent de M. de la Mennais était allé en se développant à travers les différentes phases de cette redoutable polémique. Tour à tour véhément, incisif, passionné, maniant avec un égal succès la raillerie hautaine et dédaigneuse, l'ardente invective, épuisant tous

les secrets de la dialectique, il était devenu un des grands prosateurs de la langue française, et, comme écrivain polémique, il s'était placé auprès de Chateaubriand, auquel il est même supérieur par le naturel. Aussi vif, aussi amer que Paul-Louis Courier, mais doué d'une tout autre puissance, et appliquant son talent à des questions bien plus élevées, il avait transporté dans son style le mouvement, la chaleur et la hardiesse de ses idées. On peut dire qu'en écrivant, dans une langue à lui, des choses originales, des idées trouvées, il avait accablé de sa supériorité littéraire les écrivains de l'autre nuance de l'école religieuse qui exposaient, dans une langue de reflet, des idées reçues. Une jeunesse ardente, pleine d'intelligence et de verve, s'agitait autour de lui; il faisait école pour le style comme pour les idées : un pas encore, il devenait chef de secte.

Il avait cependant rendu des services qui ne doivent pas être méconnus. En prenant le mouvement des idées catholiques où l'avait laissé Joseph de Maistre, il avait ébranlé dans le clergé français les idées particulières ou gallicanes, et donné une vive et puissante impulsion aux idées romaines; il avait, en outre, en continuant le mouvement inauguré par Chateaubriand, imposé, par l'ascendant de son génie littéraire, aux hommes du monde, une étude respectueuse des vérités catholiques.

LIVRE VIII.

I.

Philosophie.

A l'exposition du mouvement des idées religieuses doit naturellement succéder l'exposition du mouvement des idées philosophiques, manifesté par les ouvrages du temps. La religion et la philosophie sont deux flambeaux allumés pour éclairer les mêmes problèmes : seulement, le premier emprunte sa lumière infaillible aux clartés surnaturelles de la révélation; le second, sa lumière, souvent trompeuse, aux clartés naturelles de la raison. On comprend dès lors que la philosophie catholique, mieux inspirée que toute autre, vienne sans cesse aboutir à la théologie, dont elle côtoie les frontières. C'est ainsi que, dans la partie qui traite des idées religieuses, nous avons été amené à parler d'ouvrages philosophiques dont les auteurs appartiennent à l'école catholique.

On a vu à quel point en étaient les sciences philosophiques lors de l'avénement de la restauration. Le système sensualiste qui, après l'interruption causée par

la crise révolutionnaire, avait reparu en maître, à la reprise des études, vers l'époque du Directoire, et avait prolongé sa domination exclusive pendant les premières années du Consulat et de l'Empire, s'était peu à peu affaissé de lui-même. Attaqué d'un côté, dans les premières années du dix-neuvième siècle, avec autant de force que d'éclat par l'école catholique, il avait éprouvé, dans plusieurs de ses propres partisans, frappés de son insuffisance pour expliquer quelques-uus des principaux phénomènes de l'esprit humain, des défections inattendues. M. Maine de Biran, après avoir pris pour point de départ la doctrine de Condillac, s'en était peu à peu éloigné, et remontait graduellement vers la doctrine de Leibnitz. M. de la Romiguière enseignait l'activité de l'esprit humain, après avoir longtemps partagé l'opinion de Condillac, son maître, sur sa passivité. Enfin M. Royer-Collard, en exposant dans son cours l'histoire des différents systèmes de philosophie, lui avait porté le coup fatal, et lui avait substitué le système écossais, qui est plutôt une méthode d'étude philosophique qu'une philosophie proprement dite, puisqu'il est fondé sur l'observation appliquée aux faits intellectuels, comme elle est appliquée aux faits matériels dans les sciences physiques. L'œuvre de M. Royer-Collard avait été surtout une œuvre critique. Il avait démontré avec une vigueur de raisonnement qui n'a été égalée que par M. de Maistre, le néant des théories proposées pour résoudre les grands problèmes de l'origine des idées,

les conséquences inadmissibles qu'elles entraînent, et en les soumettant à une inexorable analyse, il avait fini par faire rougir le sens commun de tant d'inventions bizarres, plus inexplicables cent fois que l'énigme qu'elles sont destinées à expliquer. Il y avait donc, au début de la restauration, comme une table rase dans le domaine de la philosophie. Celle de Condillac avait fini son temps, et les intelligences qui, à cette époque d'activité intellectuelle, avaient hâte de se précipiter dans les études philosophiques, comme dans toutes les autres sphères de l'esprit humain, ne devaient pas rencontrer d'obstacles dans les idées établies. M. Royer-Collard leur avait frayé la route, il ne restait qu'à y marcher. La restauration, avec les libertés qu'elle apportait, imprimait naturellement aux travaux philosophiques une vive impulsion, comme à tous les autres travaux intellectuels.

II.

École catholique : — MM. de Maistre, — Bonald, — la Mennais.

Pour compléter ce que nous avons dit sur les idées philosophiques produites par les écrivains de l'école catholique, pendant la restauration, il nous suffira de résumer le système de M. de la Mennais, que nous n'avons pu détacher de sa théorie religieuse, à cause de leur étroite connexité; de rappeler celui de M. de Bonald, qui ne fit que de développer, dans ses *Recher-*

ches philosophiques, ses invariables doctrines, d'indiquer la théorie du baron d'Eckstein, et d'exposer la philosophie du comte Joseph de Maistre, que nous avons surtout envisagé jusqu'ici comme écrivain politique ou controversiste religieux, telle qu'elle résulte de son ouvrage capital, les *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

M. de la Mennais, on s'en souvient, refuse d'admettre, comme sources de certitude, le sens intime, les sens, la raison. Ce sont, suivant lui, des facultés sans contrôle, des témoins suspects. Les sens ont leurs illusions, le sens intime ses incertitudes, la raison ses égarements. Il n'y a donc qu'une règle sûre pour nos jugements : l'autorité. L'autorité, c'est le témoignage des hommes; l'autorité suprême, le témoignage du genre humain. L'interprète du genre humain, la voix de la raison générale, à laquelle la raison particulière, le sens intime, les sens doivent recourir, même dans les questions non religieuses, c'est l'Église. Les inconvénients de cette philosophie présentée par un écrivain catholique, mais qui est loin de dériver nécessairement du catholicisme, ont été exposés. Il n'y a plus à y revenir.

Le système de M. de Bonald, fort différent de celui de M. de la Mennais, mais destiné aussi à réconcilier la philosophie avec la théologie, peut être ramené à ces termes. La véritable source des idées, c'est la parole; or la parole a été révélée à l'homme. Non-seulement l'Écriture le dit, ce serait une preuve purement théologique; mais, quand on cherche comment l'homme

aurait pu trouver le langage, on découvre qu'il aurait fallu pour cela qu'il pensât : or, l'homme ne pense qu'à l'aide des mots. Comme le disait Rousseau, la parole eût donc été nécessaire pour inventer la parole. L'homme sans la parole n'eût pas été l'homme complet et ne le serait pas devenu. L'homme a donc été créé en possession de la parole, d'où il résulte que la première langue, avec les notions qu'elle contenait, est une révélation divine. Voilà la preuve philosophique à côté de la preuve théologique. On peut trouver sans doute que cette pensée, donnée pour base unique à la philosophie, est exclusive, et dire avec raison qu'avant la parole, il y a l'intelligence, l'intellect agissant, comme parlent les scolastiques, capable de percevoir les évidences du sens intime, les évidences physiques, les évidences logiques. Mais la belle théorie de M. de Bonald sur le langage n'en a pas moins deux résultats très-importants en philosophie. D'abord, en établissant par une démonstration qui, si elle n'arrive pas jusqu'à l'évidence absolue, atteint le plus haut degré de la vraisemblance logique, que l'homme a été créé avec la parole, elle rend à peu près vaines et illusoires les recherches sur le fameux problème de l'origine des idées, attendu qu'il devient bien difficile, si l'homme a eu la parole au commencement, de discerner les notions qui lui ont été transmises avec la parole, de celles qu'il a acquises lui-même. En second lieu, la théorie de M. de Bonald devient un moyen d'explication décisif d'un grand nombre de no-

tions qui surpassent infiniment l'esprit humain, et que cependant l'esprit humain possède. Non-seulement elle explique dans l'homme des points presque inexplicables, mais elle remonte par un seul effort de l'homme à Dieu. Dans les *Recherches philosophiques sur les premiers objets de nos connaissances morales*, M. de Bonald développe, avec cette puissance de logique qui lui est propre, les principes qu'il a déjà posés dans ses précédents ouvrages. Jamais logicien ne fut plus habile à serrer le nœud d'un argument et à faire jaillir d'une idée ingénieuse ou profonde tout ce qu'elle renferme; jamais écrivain n'exposa ses idées dans une langue plus élevée, plus claire et plus brillante, mais brillante de cette lumière intellectuelle qui n'est que le reflet des clartés sublimes dont l'entendement s'illumine. Du reste, le livre de M. de Bonald, comme son titre l'indique, est plutôt un recueil de réflexions sur les erreurs grossières du système matérialiste et sur les bases qu'il conviendrait de donner à une bonne philosophie, que l'exposition complète et méthodique d'une philosophie nouvelle.

Au rebours de Ballanche, qui ramène l'histoire à la philosophie, c'est de l'histoire que le baron d'Eckstein tire sa philosophie. Il ne veut point qu'on étudie l'homme en soi-même, parce qu'il craint que, dans cette étude, alors vivement recommandée par l'école éclectique, le particulier ne fausse le général. Il veut qu'on étudie l'homme dans l'humanité révélée à elle-même par les diverses phases his-

toriques qu'elle a traversées. L'humanité lui paraît se personnifier en deux grands types, dont les développements remplissent l'histoire : l'homme créé bon et déchu, ou Adam, l'homme divinement régénéré, ou Jésus-Christ ; c'est-à-dire l'humanité au delà et en deçà de la croix. Ce sont deux personnes, ce sont, en même temps, deux époques historiques qui contiennent l'explication de la nature humaine. Ce n'est qu'en suivant dans les traditions, dans les monuments, dans les récits, dans les destinées des différents peuples, la marche de cette grande figure de l'humanité depuis Adam jusqu'au Christ, depuis le Christ jusqu'à nous, qu'on peut espérer comprendre l'homme, qu'on étudierait en vain dans un individu de cette grande famille; car l'homme n'est pas tel ou tel homme, et il n'y a que Jésus-Christ dont on ait pu dire : *Ecce homo,* voici l'homme! Cette théorie, à demi enveloppée de formes mystiques, a, autant qu'on peut la saisir sous les voiles épais dont l'entoure l'auteur, un fond de vérité. Il est vrai que l'histoire contient des traditions et des enseignements qu'on ne devrait point négliger dans l'étude de la philosophie. Il y a quelque chose d'arbitraire à ne tenir aucun compte des notions traditionnelles et historiques et à supposer l'homme isolé de l'humanité, sans connaissance acquise, anneau solitaire qui ne se rattacherait à aucune chaîne, de sorte qu'il devrait tout tirer de l'action du monde extérieur sur son intellect par l'intermédiaire des sens, ou des opérations de son sens intime se contemplant lui-même.

Rien de pareil n'existe. L'homme possède des notions traditionnelles et historiques; il a des connaissances transmises qu'il n'oublie que fictivement; il est armé d'un instrument de pensée, le langage, qui, comme l'a éloquemment rappelé M. de Bonald, contient tout un système de connaissances. C'est ce qui rend toujours fort problématique l'exactitude des théories dans lesquelles on montre l'homme s'élevant, par la seule force de son entendement, à des notions transcendantes dont, en réalité, il a trouvé au moins le germe dans la tradition.

Certes, entre le système de M. de la Mennais et les systèmes de M. de Bonald et du baron d'Eckstein, il y a une grande différence à faire : le premier, en exagérant le rôle de l'autorité comme source de certitude, et en contestant la valeur de tous les autres moyens de connaissance, le sens intime, qui est la conscience de notre être, et la perception des opérations intérieures de notre esprit, la raison, qui sert à percevoir les évidences logiques, les sens, qui servent à percevoir les évidences physiques, a ébranlé la certitude de l'autorité elle-même, c'est-à-dire du témoignage des hommes. Si, en effet, chaque homme en particulier n'est sûr de rien, le total de toutes ces incertitudes ne saurait être une certitude. M. de Bonald, au contraire, a émis une idée aussi ingénieuse que féconde dans la révélation du langage, quoiqu'il soit allé trop loin en voulant en faire tout sortir; et il y a un point de vue vrai et utile dans la théorie du baron d'Eckstein : c'est

qu'on ne peut pas séparer l'étude de l'homme de celle de l'humanité. Mais contre ces trois théories philosophiques s'élève une objection commune : c'est que toutes trois sont exclusives et ont la prétention d'inaugurer un système tout nouveau. Or, après tant de siècles d'études philosophiques, et surtout depuis dix-huit siècles de christianisme, il y a quelque présomption, nous l'avons fait observer, à regarder tous les travaux antérieurs comme non avenus, et à s'arroger la mission d'annoncer la bonne nouvelle philosophique aux nations. Il n'en est pas, en effet, de la philosophie comme des sciences physiques et des sciences exactes, où chacun, s'appuyant sur les découvertes de ses devanciers, peut monter plus haut qu'eux, parce qu'il part d'un échelon plus élevé. En philosophie, les problèmes sont les mêmes depuis les commencements, et il n'y a eu qu'un fait immense qui ait pu faire faire un grand pas à l'esprit humain. Or ce fait date de dix-huit siècles : c'est l'avénement du christianisme qui a ajouté aux notions que l'esprit humain perçoit par lui-même, et à ce qu'il doit à la tradition primitive, des notions surnaturelles qui éclairent toutes les questions.

Cette considération donne une supériorité réelle à la philosophie de Joseph de Maistre. Elle ne se présente point comme destinée à renouveler la face de la science, mais comme apportant des arguments nouveaux à l'appui de principes antérieurement établis, et confirmant en outre d'anciennes vérités par des preuves tirées de l'expérience de la génération à laquelle appar-

tient l'écrivain. La philosophie de l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* n'a donc rien d'exclusif ; elle est demeurée pure de toute prétention novatrice, en même temps, elle s'est défendue contre la tentation de séparer la raison philosophique de la raison catholique ; dans ce grand ouvrage, la raison philosophique est, au contraire, employée à démontrer la nécessité de la raison catholique pour expliquer les problèmes qui tourmentent l'esprit humain. M. de Maistre a écrit la métaphysique de la théologie.

III.

Les Soirées de Saint-Pétersbourg.

Il ne faut pas plus séparer les *Soirées de Saint-Pétersbourg* que les autres ouvrages de M. de Maistre, du temps où il vécut. Sans doute, on trouve dans ce livre la synthèse de sa pensée philosophique, c'est-à-dire quelque chose de plus général et de plus complet que dans ses autres ouvrages, mais cependant on y remarque aussi l'action de son temps sur son génie. Outre les difficultés permanentes que l'esprit humain rencontre toujours devant lui, on peut dire que chaque siècle a ses tentations intellectuelles. Toutes les objections que les événements extraordinaires de cette époque ont suscitées dans l'esprit des contemporains, se sont levées dans l'esprit de M. de Maistre : seulement, au lieu de fuir devant ces objections, comme les faibles intelli-

gences, il les a mesurées et résolues, bien décidé d'ailleurs, s'il n'en trouvait pas la solution, à les mépriser. C'est là la marque d'une véritable grandeur d'esprit. Il y a des objections à tout, en effet, et si l'on ne se décide pas à les négliger quand la somme des motifs qui doivent déterminer la conviction dépasse de beaucoup celle des difficultés qui pourraient l'arrêter, l'intelligence humaine deviendrait la proie du scepticisme; les esprits n'affirmeraient plus rien, en tout et toujours ils douteraient. Or, il y avait, dans l'ordre moral, des objections plus poignantes du temps où écrivait M. de Maistre, que de tout autre temps. Pourquoi tant de sang versé par les révolutions et par les guerres? Pourquoi tant de justes frappés, tant d'innocents malheureux? Pourquoi le scandale de tant de criminels triomphants? Les victimes de la révolution et les exterminateurs qu'elle arma étaient, on le voit, apparus à ce grand esprit. Chose remarquable, il eut même une pensée qui n'était venue à personne : celle de réhabiliter le bourreau. Quelques critiques ont trouvé cette idée bizarre et cruelle; peut-être l'aurait-on mieux comprise, si l'on eût plus songé au temps qui précéda celui où M. de Maistre écrivait. Le bourreau, dans la période révolutionnaire, avait porté la main sur tant de grandeurs et de vertus, Louis XVI, Marie-Antoinette, madame Élisabeth, pour ne citer que les plus hautes têtes, qu'il était à craindre que l'on ne confondît l'usage de la peine de mort avec l'effroyable abus qu'on avait fait du meurtre juridique, et que la cause sociale ne perdît son

arme défensive, devenue, dans les mains de la révolution, une arme offensive contre la société. Il put donc sembler nécessaire de distinguer le caractère du bourreau de celui du meurtrier.

Cette idée, qui avait saisi, au milieu de ses méditations, le penseur solitaire des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, n'est pas aussi étrange qu'elle a pu le paraître, au premier abord ; car elle vint prendre, à la descente de l'échafaud du 21 janvier, le bourreau lui-même condamné à exécuter Louis XVI. Pour la première fois, son cœur se troubla. L'homme de mort sentit expirer son droit dans le sang du juste ; le vengeur des injures sociales comprit qu'il était sorti de sa mission ; chose étrange, le bourreau eut des remords. Une voix secrète disait à Sanson qu'après avoir touché à la tête sacrée de Louis XVI, il ne devait plus toucher à aucune tête. Il abdiqua donc sa terrible juridiction sur l'échafaud royal, comme si le bras de la justice, en se tournant contre la source même de la justice, s'était trouvé paralysé, et il se retira en se frappant la poitrine, à l'exemple du centenier de la passion, et en répétant comme lui dans son cœur : *Vere hic homo justus erat.* Il fit mieux que le répéter dans son cœur. Pendant les six mois qu'il vécut encore,—le sacrificateur ne survécut pas plus longtemps à la victime ; — il ne fit qu'un acte public : ce fut d'élever la voix pour défendre la mémoire de Louis XVI, dont un journal révolutionnaire avait osé révoquer en doute la sérénité intrépide sur l'échafaud. La main qui, après l'immolation du

21 janvier, avait laissé échapper pour jamais le manche de l'instrument du supplice, prit la plume pour rendre témoignage au courage surnaturel du roi qu'il avait immolé. Ainsi la révolution, qui avait voulu calomnier la mort de Louis XVI, dont elle avait calomnié la vie, eut la honte d'être souffletée par un démenti du bourreau. Ce ne fut pas tout. Quand on ouvrit le testament de Sanson, on y trouva une clause qui prescrivait à son fils de faire dire, tous les ans, à l'anniversaire du 21 janvier, une messe d'expiation à l'intention de Louis XVI; et cette messe fut fidèlement dite chaque année, jusqu'en 1843, époque où mourut le fils de Sanson (1). Vous le voyez, le penseur sublime et le bourreau s'étaient rencontrés dans la même idée : c'est qu'après le 21 janvier il devenait nécessaire de réhabiliter l'échafaud.

Les *Soirées de Saint-Pétersbourg* rappellent, par leur forme et aussi par leur élévation, ces beaux dialogues dans lesquels Platon et, après lui, Cicéron, mirent leurs pensées philosophiques dans la bouche d'interlocuteurs chargés de les exposer : *Phédon ou de l'âme, Théétète ou de la science; le premier Alcibiade ou de la nature de l'homme, le second Alcibiade ou*

(1) La *Biographie universelle* de Michaud donne ces détails *in extenso* à l'article SANSON. Nous avons voulu vérifier nous-même l'exactitude de ce récit à l'église Saint-Laurent, paroisse de Sanson, et le témoignage de M. l'abbé Bruyère, premier vicaire de Saint-Laurent, a pleinement confirmé les détails donnés par la biographie.

de la prière. Cette forme dramatique, outre qu'elle a un attrait particulier, permet à la contradiction de se produire, et oblige ainsi d'aller au fond des questions. Dans les *Soirées*, il y a trois interlocuteurs. Tous trois ont été témoins des grands événements qui viennent de se succéder. Le chevalier, c'est l'esprit français de l'ancien régime avec ses qualités et ses défauts, vif, mais sincère, un peu léger dans la forme, mais guidé par un sens naturel et droit, du reste grand faiseur d'objections; le sénateur, schismatique grec, expose et développe souvent les questions avec beaucoup de supériorité; le comte, c'est M. de Maistre lui-même, interprète de la raison catholique, les résout. On trouve donc dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg* les questions les plus élevées que puisse envisager l'esprit humain, et qui toutes sont contenues dans cette formule générale : « De l'ensemble des vues de la Providence dans le gouvernement du monde moral; » et ce grand problème est étudié sous l'action de l'influence qu'ont exercée les événements extraordinaires des onze dernières années du dix-huitième siècle, et des quatorze premières années du dix-neuvième, sur trois hommes placés dans les situations les plus différentes : un Français homme du monde et émigré, un grand seigneur russe schismatique, un catholique romain initié aux affaires diplomatiques de son temps.

Avant d'entrer dans l'examen de la théorie de M. de Maistre sur le gouvernement temporel de la Providence, il importe de rappeler les deux grandes règles

qu'il pose, et que tout catholique doit observer en entrant dans le domaine de la science philosophique; ces règles ressemblent à ces parapets que l'on construit dans les passages périlleux, pour empêcher le voyageur de tomber dans les fondrières qui bordent les deux côtés du chemin. La première, c'est que, pour un chrétien, toute proposition métaphysique qui ne sort pas, comme d'elle-même, d'un dogme chrétien, n'est et ne peut être qu'une coupable extravagance. Cette proposition, qui peut paraître dure au premier abord, est pourtant ce qu'il y a au monde de plus raisonnable. En effet, ou la religion n'est pas, ou elle doit être la règle de l'intelligence. Oublier ce qu'on a trouvé par la religion, afin de le rechercher par la philosophie, nous semble une gymnastique bien stérile. C'est, à proprement parler, se désarmer pour combattre. D'autant plus que les vérités religieuses ont cela d'admirable, qu'elles lèvent les objections que la philosophie soulève. Les fausses religions elles-mêmes ne sont si puissantes sur l'esprit des peuples que parce qu'elles contiennent des fragments de ces grandes solutions. De ce premier principe sort la seconde règle, qui n'est pas moins juste que la première : c'est que, lorsqu'une objection scientifique, en apparence insoluble, vient contredire une vérité religieuse démontrée par le genre de preuve qui lui est propre, il faut attendre que la science marche et que ses progrès fassent disparaître une objection qui ne peut naître que de l'imperfection de nos observations et de l'insuffisance de

nos connaissances. C'est ce qui est toujours arrivé, comme pour les chronologies fabuleuses qui donnaient au monde une antiquité en contradiction avec les récits mosaïques. C'est parce que Joseph de Maistre développe toute sa philosophie sous l'empire de ces deux règles, et que son esprit, naturellement si clairvoyant, est illuminé par les clartés surnaturelles du catholicisme, alors même qu'il marche sur le terrain de la philosophie, qu'il a lu dans le monde, dans l'homme, dans l'histoire et dans son temps, comme dans un livre ouvert. Il n'y a rien là qui puisse surprendre : le catholicisme explique tout, parce qu'il a été fait pour tous les temps et tous les lieux, et qu'il contient la fin comme l'origine de l'humanité. Supposez un esprit élevé, mais chez lequel la raison philosophique ne serait pas éclairée par la raison catholique, dans la situation où écrit le comte de Maistre, et ajoutez à ces problèmes permanents qui se remuent dans l'intelligence humaine les redoutables énigmes de l'époque, cette effusion effroyable de sang humain par les échafauds et par la guerre, cette vaste immolation d'hommes innocents ou vertueux, ces succès persistants des plus pervers, ces défaites sanglantes du droit et de la justice, la tête va lui tourner, et son déisme mal affermi chancellera sur ses bases. Le comte de Maistre, au contraire, regarde d'un œil ferme ce spectacle des choses humaines : il y trouve rationnellement une nouvelle confirmation de la vérité catholique, parce qu'il trouve, dans la vérité catholique, la

seule explication possible du spectacle des choses humaines. La chute originelle de l'humanité, la corruption native qui entache les meilleures natures, l'expiation, la réversibilité des souffrances, l'utilité du malheur, la nécessité du sacrifice traversant les âges pour venir jusqu'à nous, la justice de Dieu s'exerçant par l'injustice des hommes, ont bientôt éclairé cette scène tout à l'heure si sombre. Le sens moral de l'histoire reparaît. On peut regarder impunément, à la lumière de ces idées, Robespierre sur le banc des juges, Louis XVI dans la tour du Temple; tout est à sa place, puisque Dieu est à la sienne, éprouvant, épurant, punissant, conduisant l'humanité en général, les nations, ces unités de second ordre, et enfin l'homme, par les voies miséricordieusement terribles de sa providence.

M. de Maistre ne commet donc point la faute de renoncer aux lumières du catholicisme quand il étudie la question du gouvernement temporel de la Providence; mais ce ne sont point cependant, comme on l'a dit à tort (1), des arguments tirés de la foi qu'il introduit dans la philosophie pour expliquer le gouvernement temporel de la Providence. Le système de M. de Maistre est une véritable philosophie, parce que le spectacle du monde moral le conduit rationnellement à l'idée des vérités surnaturelles, dont il trouve la trace dans tous les temps et dans tous les lieux, et qu'il n'explique pas, mais à l'aide desquelles il ex-

(1) M. Damiron, *Essai sur l'histoire de la philosophie au dix-neuvième siècle.*

plique tout. Le contraste des désordres du monde moral avec l'ordre du monde physique, cet éternel sujet de l'étonnement du philosophe et l'objet des plaintes de ce poëte qui ne voyait la fin de ces désordres que dans le supplice de Rufin (1), de sorte que, sans ce châtiment accidentel, la Providence fût demeurée coupable, le mène à une pensée plus haute et plus générale. Les entretiens s'ouvrent par l'examen de cette plainte traditionnelle qui s'élève sur le succès du crime et les malheurs de la vertu, et à laquelle on n'oppose ordinairement qu'une réponse : « L'ordre sera rétabli dans un monde meilleur, et la Providence sera justifiée. » Cette réponse de la raison philosophique a un inconvénient grave : c'est qu'elle ajourne la justice de la Providence à une autre vie, et qu'elle montre la justice divine permettant le mal pour arriver au bien. La réponse de M. de Maistre est tout autrement complète, et tout autrement satisfaisante. D'abord il démontre qu'il n'y a rien de moins fondé que la plainte qu'on élève. Ce n'est point la vertu particulièrement qui souffre sur la terre, c'est l'humanité. En outre, les supplices presque toujours appliqués aux crimes, les maladies aux vices, le remords, cet exécuteur intime de la justice divine, torturant la conscience des méchants, les tribunaux défendant partout l'innocent, punissant le coupable, sauf l'exception qui ne détruit pas la règle, la tempérance et l'innocence des

(1) Abstulit hunc tandem Rufini pœna tumultum,
Absolvitque deos.

mœurs, sources de la santé, la paix de la conscience préférable à tous les biens, ne permettent pas de douter que le parti de la vertu sera toujours la plus haute chance de bonheur temporel. S'il n'en était point ainsi, les sociétés humaines ne pourraient exister. Il y a des exceptions sans doute, mais elles ne détruisent point la règle. Pour que l'ordre soit visible ou même irréprochable dans le monde, il suffit que la plus grande somme de bonheur soit dévolue à la plus grande masse de vertus en général. Ceci mène à cet axiome : *Le plus grand bonheur temporel n'est nullement promis, et ne saurait l'être, à l'homme vertueux, mais à la vertu.*

Reste à expliquer les souffrances de l'homme vertueux qui se trouve dans l'exception. Ici la raison catholique fournit cet autre axiome : *Nul homme n'est puni comme juste, mais toujours comme homme.* C'est dire qu'au fond nul homme n'est juste, et c'est parce que nous oublions trop cette vérité fondamentale du christianisme, que nous nous laissons aller à ces récriminations contre la Providence qui, tolérables dans la bouche du païen qui n'avait pas reçu la solution du problème, cessent de l'être dans la bouche du chrétien qui l'a reçue. Il n'y a point, chez les hommes, de justice absolue, il y a seulement une justice relative; les parfaits sont les moins imparfaits. Nul n'a donc le droit de refuser de porter de bonne grâce sa part du fardeau des misères humaines, puisqu'il est nécessairement criminel ou de sang criminel; et remarquez

que, moins on est imparfait, moins on le refuse. Madame Élisabeth, cette sainte femme, après avoir vu périr Louis XVI, son frère, et la reine Marie-Antoinette, sa sœur, sur l'échafaud, prie ainsi dans la prison du Temple, où elle attend la même mort : « Que m'arrivera-t-il aujourd'hui, ô mon Dieu, je n'en sais rien; tout ce que je sais, c'est qu'il n'arrivera rien que vous n'ayez prévu, reglé, voulu et ordonné de toute éternité, et cela me suffit. J'adore vos desseins éternels et impénétrables; je m'y soumets de tout mon cœur pour l'amour de vous. » Louis XVI, que nous appelons à bon droit le roi martyr, prévoyant le sort qui l'attend, écrit dans son sublime testament : « Je laisse mon âme à Dieu, mon créateur; je le prie de la recevoir dans sa miséricorde, de ne pas la juger d'après ses mérites, mais par ceux de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui s'est offert en sacrifice à Dieu son père, pour nous autres hommes, quelque indignes que nous en fussions, et moi le premier. » Ainsi les justes sont les premiers à convenir qu'ils ne sont pas justes. Ils se soumettent à leurs souffrances contre lesquelles nous nous révoltons, et qui trouvent leur explication dans la corruption universelle de l'humanité frappée de déchéance depuis le péché originel, et dans la théorie de l'expiation, qui en est la conséquence.

C'est ainsi que la question des souffrances humaines conduit à un dogme catholique, et qu'un mystère de la religion explique un mystère philosophique, comme ces phares qui éclairent tout et que rien n'éclaire. Ce

dogme de la dégradation humaine explique plus d'un mystère; il projette sa clarté sur les plus graves questions, la dégradation des langues, qui n'est que la dégradation des races et des civilisations; l'état sauvage, qui est une déchéance sociale; les sacrifices, sur l'universalité desquels M. de Maistre expose des vues profondes et hardies, en faisant jaillir, des ténèbres mêmes de l'idolâtrie, les étincelles de la vérité religieuse cachées, par toute la terre, sous les cendres mythologiques; la prière, qu'il appelle, avec une grande énergie d'expression, une cause seconde; le purgatoire, les indulgences qui tiennent au dogme de la réversibilité, ce dogme à la fois si sublime et si simple, qu'on l'applique, chaque jour, dans les familles, en pardonnant un enfant punissable sur l'intercession d'un enfant dont on est content, ou, dans la vie publique, en saluant le nom d'un homme héroïque jusque dans son obscur descendant.

On voit combien tous les principes de la philosophie de M. de Maistre se lient étroitement. Le plus grand bonheur temporel n'est nullement promis et ne saurait l'être à l'homme vertueux, mais à la vertu en général, et elle l'obtient, même dans l'ordre temporel; nul n'est malheureux comme juste, mais comme homme, c'est-à-dire comme coupable; le juste, en souffrant volontairement, ne satisfait pas seulement pour lui-même, mais pour le coupable qui ne saurait s'acquitter; il y a, au milieu de nos souffrances, une force qui les diminue, les abrége ou nous aide à les supporter,

la prière. Ainsi les grands dogmes catholiques, la faute originelle pesant sur l'humanité tout entière, la nécessité de l'expiation, sa réversibilité, deviennent des explications philosophiques dans le système de M. de Maistre, qui, sans en appeler à la théologie, se contente d'interroger les traditions des peuples et les lois fondamentales de l'entendement humain, d'après ce principe, que l'examen auquel il se livre justifie : « Il n'y a pas de dogme chrétien qui ne soit appuyé sur quelque tradition universelle et aussi ancienne que l'homme, ou sur quelque sentiment inné qui nous appartient comme notre propre existence. »

Rien de plus vrai. Le péché originel lui-même, le mystère catholique en apparence le plus difficile à accepter, se retrouve à chaque pas, dans l'ordre naturel, par la transmission héréditaire du bien et du mal, de la maladie et de la santé. N'y a-t-il pas une solidarité physique et jusqu'à un certain point morale, entre le père et les enfants, nés d'un sang vicieux ou vicié par la maladie? Une génération, par ses vertus ou ses torts, sa sagesse ou sa folie, n'exerce-t-elle pas, dans l'ordre politique, une influence incontestable sur la destinée de la génération suivante? Les hommes qui représentent les institutions ne sont-ils pas souvent frappés, quoique innocents, lorsque, dans les temps précédents, ces institutions ont dévié de leur route? Les problèmes de la solidarité, comme de la réversibilité, se retrouvent donc dans l'ordre naturel, et là aussi il n'y a que trois manières de les expliquer : le hasard de l'athée; la volonté d'une

puissance malfaisante, c'est-à-dire la théorie du dualisme divin, deux explications plus embarrassantes que la difficulté même; ou la sentence prononcée par un Dieu juste sur l'humanité coupable. Toutes les traditions, toutes les théogonies, toutes les histoires des anciens peuples, ont conservé le souvenir de cette première chute de l'humanité, qui a mis un terme à l'âge d'or des poëtes, et elle est écrite dans le cœur même de l'homme, mélange de petitesse et de grandeur, admirant le bien et entraîné au mal; dans son intelligence toujours courte par quelque endroit dans ses plus grandes élévations.

La loi de l'expiation, ce second dogme du catholicisme, se trouve écrite en traits non moins éclatants dans l'ordre naturel. Qu'est-ce, en effet, que le droit que s'arroge chaque société de punir les coupables qui ont violé les principes de l'ordre social? Qu'est-ce que l'institution des supplices? Qu'est-ce que cette étrange et terrible mission du bourreau partout remplie? Qu'est-ce que la guerre, cette démence furieuse et fatale? Qu'est-ce que cette coutume des sacrifices sanglants répandue dans tous les temps et dans tous les lieux? L'expiation : avec ce mot, tout s'explique; sans ce mot, tout reste inexplicable.

La loi de la réversibilité, qui mène au grand dogme du catholicisme, la rédemption, ressort invinciblement de la coutume universelle des sacrifices. Ce n'est pas pour elle que la victime périt, c'est pour ceux qui l'offrent. D'où donc est venue à tous les hommes cette

croyance extraordinaire, et cependant universelle, que le sang innocent pouvait apaiser la justice divine et réconcilier avec elle le coupable ? La loi de la réversibilité n'est pas moins clairement écrite dans les lois, dans tous les usages sociaux et dans tous les sentiments naturels du cœur humain que dans les théogonies. N'est-ce pas sur ce principe que sont fondés l'hérédité de la propriété dans les familles, les lois de succession qui transmettent de génération en génération les dettes comme les biens, le droit de tester, la transmission de la noblesse et des titres, la perpétuité des traités et des contrats, l'impression involontaire que produit sur notre esprit un grand nom, la défiance ou la répulsion qu'excite un nom flétri?

Chose digne de remarque et qui n'a pas été assez remarquée peut-être : le socialisme, qui est la dernière puissance du rationalisme du dix-huitième siècle, arrive, par la marche logique des idées, à nier la réversibilité des biens dans les familles, c'est-à-dire l'hérédité de la propriété et la réversibilité des biens résultant de la volonté humaine, c'est-à-dire le droit de tester, et il ferme ainsi la période au début de laquelle on a nié l'hérédité du bien et du mal moral et la réversibilité des mérites!

Enfin vient la prière, dont l'ubiquité et la constante universalité sont attestées par toutes les traditions. C'est une croyance de tous les temps et de tous les lieux, que la prière a la faculté mystérieuse de fléchir la puissance divine, de détourner des maux, d'obtenir des biens, en agissant sur la volonté de Dieu. Comment

peut-il en être ainsi ? M. de Maistre donne, de ce mystère universellement admis par le genre humain, une haute explication contenue dans ce mot : La prière est une cause seconde, et, comme toutes les causes secondes, elle peut exercer une action sur la volonté divine, parce que Dieu a voulu qu'il en fût ainsi. Quand un homme a une maladie, dira-t-on qu'il ne faut employer aucun remède, parce que de deux choses l'une : il doit en mourir, ou en guérir ? Non, on recourra à la médecine, dans la pensée qu'en agissant comme une cause seconde, elle pourra modifier le cours naturel de la maladie, mortelle si les remèdes nécessaires n'étaient point administrés, guérissable par leur efficacité. Il en est ainsi de la prière. Dieu, qui prévoit tout, l'a aussi prévue, et c'est ainsi que, selon l'expression de M. de Maistre, « elle fait portion du décret éternel. »

Ainsi la conscience du genre humain, les monuments de l'histoire, les lois de notre nature, les institutions sociales, les traditions universelles, proclament ou supposent la déchéance originelle, l'unité et la solidarité du genre humain, l'expiation, la prière et la réversibilité. De sorte que tous les dogmes de l'ordre surnaturel révélés par le catholicisme, le péché originel d'Adam, la sentence prononcée contre l'homme et sa postérité solidaire de ses fautes, l'expiation par le sang du Christ, la rédemption, ont leur racine dans l'ordre naturel. Ces dogmes arrivent, dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, comme ces théorèmes astronomiques qu'on doit admettre par cela seul qu'ils expliquent

toutes les circonstances et résolvent toutes les difficultés du problème posé. C'est pour cela qu'on peut dire que M. de Maistre a donné la preuve philosophique des vérités théologiques. Il s'est élevé, en effet, à la démonstration rationnelle de leur conformité avec les idées universelles du genre humain et de leur nécessité.

Si, après avoir présenté la synthèse de la philosophie de M. de Maistre, on entrait dans les détails, il serait facile de faire voir la supériorité de la raison catholique sur la raison philosophique, même au point de vue littéraire ; il suffirait pour cela de comparer, au célèbre morceau de la Bruyère sur la guerre, celui de M. de Maistre, qui a écrit des choses si neuves et si profondes sur ce terrible sujet.

Voici le morceau de la Bruyère :

« Que penseriez-vous si l'on vous disait que tous les chats d'un grand pays se sont assemblés par milliers dans une plaine, et qu'après avoir miaulé tout leur soûl, ils se sont jetés avec fureur les uns sur les autres et ont joué ensemble de la dent et de la griffe ; que de cette mêlée il est demeuré de part et d'autre neuf à dix mille chats sur la place, qui ont infecté l'air à dix lieues delà par leur puanteur ; ne diriez-vous pas : Voilà le plus abominable sabbat dont on ait jamais ouï parler? Et si les loups faisaient de même, quels hurlements, quelle boucherie! Et si les uns ou les autres vous disaient qu'ils aiment la gloire, concluriez-vous de ce discours qu'ils la mettent à se trouver à ce beau ren-

dez-vous, à détruire ainsi et à anéantir leur propre espèce? Ou, après l'avoir conclu, ne ririez-vous pas de tout votre cœur de l'ingénuité de ces pauvres bêtes? Vous avez déjà, en animaux raisonnables, et pour vous distinguer de ceux qui ne servent que de leurs dents ou de leurs ongles, imaginé les lances, les piques, les dards, les sabres et les cimeterres, et à mon gré, fort judicieusement, car avec vos seules mains que pourriez-vous vous faire les uns aux autres, que vous arracher les cheveux, vous égratigner au visage, ou tout au plus vous arracher les yeux de la tête? au lieu que vous voilà munis d'instruments commodes qui vous servent à vous faire réciproquement de larges plaies d'où peut couler votre sang jusqu'à la dernière goutte, sans que vous puissiez craindre d'en échapper. Mais comme vous devenez d'année en année plus raisonnables, vous avez bien enchéri sur cette dernière manière de vous exterminer : vous avez des petits globes qui vous tuent d'un seul coup, s'ils peuvent seulement vous atteindre à la tête ou à la poitrine ; vous en avez d'autres plus pesants et plus massifs qui vous coupent en deux parts ou qui vous éventrent, sans compter ceux qui, tombant sur vos toits, enfoncent les planchers, vont du grenier à la cave, en enlèvent les voûtes, et font sauter en l'air, avec vos maisons, vos femmes qui sont en couche, l'enfant et la nourrice; et c'est là encore où gît la gloire. »

Certes, il est impossible de parler avec une dérision plus philosophique de la guerre, et de la railler d'une

manière à la fois plus ingénieuse et plus sanglante. Mais remarquez que la philosophie de la Bruyère n'explique pas l'énigme, elle la pose. Toute folle que nous paraisse la guerre, elle est cependant; depuis qu'il y a des peuples, elle a été, et tout annonce que, jusqu'à la fin, elle sera. C'est donc une loi de l'humanité. Railler une loi de l'humanité, quelque esprit qu'on y mette, c'est un acte d'impuissance, car c'est convenir qu'on ne la comprend pas. L'expliquerez-vous par la déraison humaine? Ce n'est que reculer la difficulté. Pourquoi la raison de l'homme, qui est quelquefois si admirable, serait-elle descendue à cette déraison d'avoir, de tout temps, accepté la guerre comme une inévitable nécessité?

La Bruyère reste à la porte de ce formidable problème; Joseph de Maistre y entre résolûment. Il va compléter ce qu'il a dit de la guerre dans ses *Considérations sur la France,* où il a abordé cette question, mais sans la pousser à bout. Il ne se dissimule aucune des objections qu'on peut faire contre la guerre, aucune des dérisions qu'on peut jeter sur cette sanglante folie; il sait par cœur le morceau de la Bruyère. Mais il part de cette maxime empreinte de la sagesse catholique: puisque la guerre a toujours été, il faut qu'il y ait une raison pour qu'elle soit. Cette raison, il va la trouver dans la déchéance et la corruption de l'humanité, dans les crimes des hommes, dans la nécessité de l'expiation et de l'épuration, en un mot, dans la justice de Dieu,

« Coupables mortels et malheureux, parce que nous sommes coupables, dit-il, c'est nous qui rendons nécessaires tous les maux physiques, et surtout la guerre ! Les hommes s'en prennent ordinairement aux souverains, et rien n'est plus naturel. Horace disait en se jouant :

Delirant reges, plectuntur Achivi.

« Mais J. B. Rousseau a dit avec plus de gravité et de véritable philosophie :

C'est le courroux des rois qui fait armer la terre,
C'est le courroux du ciel qui fait armer les rois.

« Observez de plus que cette loi déjà si terrible de la guerre n'est cependant qu'un chapitre de la loi générale qui pèse sur l'univers. Dans le vaste domaine de la nature vivante, il règne une violence manifeste, une espèce de rage qui arme tous les êtres *in mutua funera :* dès que vous sortez du règne insensible, vous trouvez le décret de la mort écrit sur les frontières mêmes de la vie. Déjà dans le règne végétal on commence à sentir la loi ; depuis l'immense catalpa jusqu'aux plus humbles graminées, combien de plantes meurent, et combien sont tuées ! Mais dès que vous entrez dans le règne animal, la loi prend tout à coup une épouvantable évidence. Une force à la fois cachée et palpable se montre continuellement occupée à mettre à découvert le principe de la vie par des moyens violents. Dans chaque grande division de l'espèce animale, elle a choisi un certain nombre d'animaux

qu'elle a chargés de dévorer les autres : ainsi il y a des insectes de proie, des reptiles de proie, des oiseaux de proie, des poissons de proie et des quadrupèdes de proie. Il n'y a pas un instant de la durée où l'être vivant ne soit pas dévoré par un autre. Au-dessus de ces nombreuses races d'animaux est placé l'homme, dont la main destructive n'épargne rien de ce qui vit : il tue pour se nourrir, il tue pour se vêtir, il tue pour se parer, il tue pour attaquer, il tue pour se défendre, il tue pour s'instruire, il tue pour s'amuser, il tue pour tuer; roi superbe et terrible, il a besoin de tout, et rien ne lui résiste. Mais cette loi s'arrêtera-t-elle à l'homme? Non, sans doute. Cependant quel être exterminera celui qui les extermine tous? Lui. C'est l'homme qui est chargé d'égorger l'homme. Mais comment pourra-t-il accomplir la loi, lui qui est un être moral et miséricordieux; lui qui est né pour aimer; lui qui pleure sur les autres comme sur lui-même; qui trouve du plaisir à pleurer, et qui finit par inventer des fictions pour se faire pleurer; lui enfin à qui il a été déclaré qu'*on redemandera jusqu'à la dernière goutte du sang qui aura été versé injustement*. C'est la guerre qui accomplira le décret. N'entendez-vous la terre qui crie et demande du sang? Le sang des animaux ne lui suffit pas, ni même celui des coupables saisis par le glaive des lois. La terre n'a pas crié en vain; la guerre s'allume. L'homme, saisi tout à coup d'une fureur *divine*, étrangère à la haine et à la colère, s'avance sur le champ de bataille,

sans savoir ce qu'il veut, ni même ce qu'il fait. Rien ne résiste, rien ne peut résister à la force qui traîne l'homme au combat; innocent meurtrier, instrument passif d'une main redoutable, « *il se plonge tête baissée dans l'abîme qu'il a creusé lui-même; il donne et il reçoit la mort, sans se douter que c'est lui qui a fait la mort.* » Ainsi s'accomplit sans cesse, depuis le ciron jusqu'à l'homme, la grande loi de la destruction des êtres vivants. La terre entière, continuellement imbibée de sang, n'est qu'un autel immense où tout ce qui vit doit être immolé sans fin, sans mesure, sans relâche, jusqu'à la consommation des choses, jusqu'à l'extinction du mal, jusqu'à la mort de la mort. La guerre est donc divine en elle-même, parce que c'est une loi du monde; la guerre est divine par ses conséquences d'un ordre surnaturel; divine dans la gloire mystérieuse qui l'environne, et dans l'attrait non moins inexplicable qui nous y porte; divine par la manière dont elle se déclare; divine par l'indéfinissable force qui en détermine le succès. »

Tout est ici réuni, la hauteur de la pensée et l'inspiration presque biblique du style. Voilà la grandeur et la beauté de la philosophie éclairée par la raison catholique. Elle explique les problèmes devant lesquels la philosophie, dépourvue de ce secours, demeure embarrassée. Au lieu de s'arrêter devant ces énigmes, comme un enfant s'arrête devant des broussailles qu'un homme vigoureux traverse d'un pas hardi, elle les pénètre, parce qu'elle a étudié, aux rayons d'une

lumière qui vient d'en haut, Dieu, l'homme, le monde et les rapports qui les lient. Et ne croyez pas que le cœur de l'écrivain qui a buriné cette belle et effrayante page sur la guerre, fût dénué de sensibilité; non, pour s'incliner avec le respect et la soumission du chrétien devant une loi divine, il n'avait cessé d'être homme. Il déplore le fléau en le comprenant; et celui-là même qui a écrit cette apologie transcendante de la guerre, écrivait, presque au même instant, dans un style tout trempé de ses larmes paternelles, cette phrase touchante, au sujet de son fils partant en 1807 pour sa première campagne : « Le conscrit volontaire l'a emporté. Il est parti; il s'en va, faisant sept à huit lieues par jour, rencontrer..... Ah! mon cher comte, je n'ai point d'expression pour dire cela; la pauvre mère ne sait pas le mot de tout ce qui se passe; et moi, je suis ici sans femme, sans enfant, sans amis même, du moins de ceux avec qui l'on pourrait pleurer si l'on en avait fantaisie. Il a fallu avaler ce breuvage amer et tenir le calice d'une main ferme. Je ne vis pas. Nul ne sait ce que c'est que la guerre, s'il n'y a son fils. » Plus tard, le 5 juillet 1812, il écrira à ce fils partant pour Borodino, ces lignes où se trouve le cœur du père, contenu par le sentiment chrétien du devoir: « J'imagine que vous n'avez pas envie que je vous parle de la guerre. Je crois que le grand diable a manqué complétement son premier coup, et qu'il dispose toutes ses pièces pour en frapper un second à sa manière. *En ce temps-là, malheur aux pères!* Cependant,

mon ami, avec cela ou sur cela, Dieu me préserve de vous donner des conseils lâches. Vous combattez pour tout ce qu'il y a de plus sacré parmi les hommes; on peut dire même pour la société civile. Allez, mon cher ami, et revenez ou emmenez-moi avec vous. »

Dans ce livre de philosophie vraiment inspiré par la raison catholique, on ne saurait guère reprendre que quelques propositions excessives, quelques défauts de forme, la recherche un peu laborieuse de la plaisanterie française, que l'auteur poursuit souvent sans l'atteindre toujours, parfois un peu de cette subtilité que le raisonnement devrait laisser au sophisme, çà et là quelques observations plus singulières que décisives, comme on en trouve dans le *Génie du christianisme*, en général un peu d'âpreté et quelquefois de virulence dans le ton de la polémique, enfin une disposition à croire à l'avénement prochain, presque immédiat d'une grande époque religieuse, espèce de mirage qui résulte d'une imagination échauffée par la sublimité de ses méditations, et de l'empressement naturel à l'homme toujours impatient comme le temps, tandis que Dieu est patient comme l'éternité (1). Mais quand on considère la grandeur de cette synthèse philosophique, l'élévation des pensées, la pénétration souvent prophétique du regard intellectuel de l'auteur, la pureté de ses sentiments, la bienveillance de ses intentions, la vigueur de sa dialectique, la nouveauté des aperçus,

(1) On trouve quelque chose de pareil dans l'oraison funèbre de Henriette de France, par Bossuet.

l'inspiration soutenue du style, on reconnaît bien vite que ce sont là des taches légères dans un si grand ouvrage. Alors, au lieu de lui adresser des reproches, on songe plutôt à exprimer le regret que la mort ait interrompu l'architecte avant qu'il eût terminé son monument. M. de Maistre laissa, en effet, son dernier ouvrage sans conclusion. C'est là le véritable défaut des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Les fûts des colonnades s'élèvent hardiment, les murs sont solidement bâtis, mais la coupole manque; cette coupole que le génie de Joseph de Maistre eût si fièrement posée sur les piliers qui l'attendaient. C'est un bel édifice, mais un édifice inachevé. N'importe, tel qu'il est, il occupe une grande place dans l'histoire littéraire de la restauration, et par le mérite intrinsèque de l'œuvre, et par l'influence puissante qu'elle exerça sur le mouvement général des intelligences.

Est-ce le temps qui manqua à M. de Maistre pour terminer son grand ouvrage? Est-ce le découragement qui le prit, lorsqu'il vit reculer ces perspectives d'une époque de réparation qu'il avait crue si proche? Le temps lui manqua sans doute, mais il semble indiqué que sur la fin, en contemplant le triste spectacle qu'offrait l'Europe, la lassitude le gagna. Sa correspondance a jeté un grand jour sur la situation de son âme dans les dernières années de sa vie. On sent qu'une noire tristesse monte de plus en plus vers lui et l'entoure de son ombre. Il déplore la manière dont la restauration s'est constituée en France avec une de

ces chartes écrites qu'il avait tant combattues parce qu'elles enchaînent l'avenir dans un cadre de circonstance et que, comme tous les traités trop minutieux, elles deviennent le prétexte de nouvelles guerres. La politique que le gouvernement des Bourbons suit dans ses premières années, l'afflige et trompe toutes ses espérances. Il prévoit la chute de la monarchie dont il avait tant désiré le retour. Ce n'est pas qu'il soit ennemi systématique de la liberté, non; mais il pense que la liberté a, dans chacune des différentes sociétés européennes, une manière d'être qui lui est propre; elle ne peut être partout la même, ni exister partout sous la même forme. C'est ce qu'il écrit avec un grand sens à M. de Bonald : « Le sophisme primitif est de croire que la liberté est quelque chose d'absolu et de circonscrit qu'on a ou qu'on n'a pas, et qui n'est susceptible ni de plus, ni de moins. A cette première extravagance, on en a ajouté une autre qui est la fille de la première, savoir, que cette liberté imaginaire appartient à toutes les nations, et ne peut exister que par le gouvernement anglais, de manière que l'univers est obligé en conscience de se laisser gouverner par les Anglais. »

La situation du reste de l'Europe ne contriste pas moins Joseph de Maistre. Les tendances anticatholiques de la politique du gouvernement russe, pour lequel il a gardé un si tendre et si reconnaissant souvenir, le désolent. Il écrit en 1819 à la duchesse des Cars : « Nous marchons vers un trou, la tête me tourne ; »

à M. de Marcellus : « De petit, mon esprit est devenu nul; *hic jacet*, mais je meurs avec l'Europe. » Plus tard encore, et bien près de sa mort, en février 1820, il écrit à l'abbé Rey : « On me jette dans les emplois au moment où il faudrait en sortir. Je pourrais servir encore la bonne cause, et jeter dans le monde quelques pages utiles, au lieu que tout mon temps est employé à signer mon nom. Malheureusement je ne puis me détacher de ces chaînes qui sont si précieuses pour ma famille. Hélas! Dieu veuille qu'au prix de toutes les meurtrissures imaginables, je puisse les porter encore longtemps pour me donner un successeur. L'année 1819 m'a nourri d'absinthe; tout s'éteint autour de moi. Que m'importe un peu de bruit que je fais? On écrira sur ma triste pierre : *Periit cum sonitu!*

Le temps lui manqua donc pour terminer les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, mais sans doute aussi la volonté. Il a dit de lui-même : Je voudrais vouloir. Peut-être attendait-il le commencement de ce grand mouvement intellectuel qu'il avait signalé à l'horizon? Il écrit à sa fille mademoiselle Constance de Maistre, le 24 février 1820 : « Tout me porte à croire que les événements de la France se lient à des événements généraux et immenses qui se préparent, et dont les éléments sont visibles à qui regarde bien; mais ce majestueux abîme fait tourner la tête; j'aime mieux regarder ma poupée qui me fait du bien au cœur et peu de mal à la tête. Viens donc, ma chère enfant, viens te réunir à moi. » Les expiations n'étaient point

terminées; le comte de Maistre se lassa d'attendre et mourut. Il mourut au moment de l'échauffourée révolutionnaire du Piémont. Au commencement de 1821, il assistait au conseil des ministres, où l'on discutait d'importants changements qu'il s'agissait d'introduire dans la législation. Son avis était que la chose était bonne, peut-être nécessaire, mais que le moment n'était pas opportun. Il s'échauffa peu à peu et improvisa un discours. Ses derniers mots furent ceux-ci : « La terre tremble, et vous voulez bâtir! » Le 26 février 1821, le comte de Maistre succomba à une paralysie lente; le 9 mars la révolution éclatait.

On trouva dans ses papiers une espèce d'esquisse du morceau final qui devait clore les *Soirées*. Ce n'est qu'un crayon, qui offre de l'intérêt cependant, parce qu'il jette du jour sur les dernières pensées de Joseph de Maistre. C'est, comme on pouvait s'y attendre, l'interlocuteur catholique des *Soirées*, le comte, qui ferme les entretiens, et il les ferme par trois idées. La première est une idée de regret, un gémissement : il n'y a plus dans ce monde d'espoir pour la fidélité, et, dans les révolutions, les victimes pures ne meurent pas toutes du premier coup, elles sont frappées deux fois. — « Telle est votre destinée, » poursuit l'auteur en s'adressant, dans la personne du chevalier, aux classes qui ont le plus souffert de la révolution en France. Les deux autres pensées sont sur l'Angleterre et sur la Russie. Il admire dans l'Angleterre cette fidélité aux anciens usages, qui fait sa force, sa gloire et son unité; fidélité

si grande que, gardant le catholicisme dans plusieurs de ses usages, elle a voulu que l'épée donnée jadis par les papes à ses souverains marchât encore devant eux le jour de leur sacre, « de manière, ajoute M. de Maistre, qui attend toujours le retour de l'Angleterre à l'unité, que dans l'avenir il n'y aura rien à changer. » La dernière pensée est pour la Russie, à laquelle le comte de Maistre a voué une si tendre affection. C'est une exhortation à se mettre en garde contre ce goût de nouveauté qui peut s'opposer aux grandes destinées qui l'attendent. La touche énergique du maître se retrouve dans quelques parties de cette ébauche. Ainsi il dit aux Russes : « Dieu vous a faits seigneurs du granit et du fer ; usez de vos dons, et ne bâtissez que pour l'éternité. » Un gémissement sur la France, une parole d'espoir sur l'Angleterre, un souhait pour la Russie, pour laquelle il entrevoit un long et grand avenir : voilà les trois pensées principales sur lesquelles se serait fermé l'épilogue des *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

IV.

École éclectique : M. Cousin.

Il était difficile que, dans la nouvelle ère où les idées étaient entrées avec la restauration, le dogmatisme philosophique de l'école catholique satisfît le plus grand nombre des esprits. A la fin de l'empire, on n'était pas seulement las de la guerre, on était las

aussi de la tension excessive du principe d'autorité. Ce n'était pas uniquement en politique, c'était en toute chose qu'on voulait respirer cet air libre si agréable à ceux qui ont été longtemps enfermés. Les idées, fatiguées d'une longue compression, s'empressaient de se produire, et l'activité intellectuelle qui débordait dans toutes les sphères, devait se montrer aussi dans les sciences philosophiques. Il est rare que les hommes manquent à de pareilles situations intellectuelles; celle-ci rencontra tout d'abord le sien.

M. Royer-Collard, en descendant de sa chaire, l'avait léguée au plus éminent de ses élèves. Le jeune professeur qui lui succéda était né en 1791; par conséquent, en 1815, il avait vingt-six ans, l'âge de la verve et de l'initiative. C'était un de ces hommes heureusement doués qui ont en partage, avec le privilége de pousser haut et loin leurs pensées, celui de les communiquer autour d'eux. Non-seulement M. Cousin était un penseur hardi, un orateur éloquent, un écrivain plein de chaleur et d'élévation; mais il y avait dans son geste, dans sa voix, dans son ton, dans toute sa personne, une secrète attraction qui, lui livrant les âmes de la nombreuse jeunesse accourue à ses leçons, suspendait aux lèvres du professeur tout cet auditoire palpitant d'enthousiasme et d'espoir. Son éloquence prenait souvent un caractère mystérieux et inspiré. Ses idées s'emparaient de son auditoire, parce qu'il en paraissait lui-même possédé. Il semblait, surtout dans les premières années de son enseignement, que les voiles qui ca-

19.

chent la vérité pure aux regards des hommes allaient se déchirer, et qu'on entrerait, à la suite de ce puissant investigateur, dans le sanctuaire des causes. Prenant la philosophie où M. Royer-Collard l'avait laissée, il trouva le système de Reid, la philosophie du sens commun, ayant reçu à peu près tous les développements qu'elle pouvait recevoir, et il s'y arrêta peu de temps. Bientôt il se jeta dans la philosophie allemande, et y précipita son auditoire avec lui. Il n'y avait rien là qui pût surprendre. Madame de Staël, dont les écrits trouvèrent tant d'échos, avait, on l'a vu, préparé les intelligences à ce mouvement par son livre *De l'Allemagne,* dans lequel elle avait commencé à faire connaître, non-seulement quelques-uns des principaux caractères de la philosophie allemande, mais la personne même des chefs de cette philosophie, pour la plupart ses amis et ses hôtes. Les voies étaient donc préparées au jeune professeur de philosophie par le précurseur littéraire le plus puissant qu'il pût rencontrer, et l'impulsion qu'il imprimait aux esprits, dans cette branche des connaissances humaines, coïncidait avec la tendance générale qui devait se manifester dans la littérature par l'avénement d'une nouvelle école.

On peut croire, et ses disciples les plus intimes conviennent qu'à cette époque M. Cousin n'avait point de système assez arrêté pour prendre sûr lui de dogmatiser (1). Il cherchait sa philosophie plutôt qu'il ne l'a-

(1) *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième siècle*, par Damiron.

vait trouvée. Pendant un temps il se contenta d'enseigner la philosophie allemande qu'il s'était appropriée de telle sorte qu'on eût dit un disciple formé à l'école de Kant. Ce ne fut guère qu'en 1826 qu'il commença à développer une doctrine qui lui était propre. Selon cette doctrine, la notion de la personnalité est identique à celle de la liberté : l'homme est une personne, parce que c'est une volonté libre. Toutes les lois peuvent se réduire à deux : la loi de la causalité et la loi de la substance. Dans l'ordre de la nature des choses, la première, c'est l'idée de la substance; dans l'ordre d'acquisition de nos connaissances, l'idée de la causalité vient avant. C'est comme cause que la substance se révèle à nous. Au fond, ces deux idées ne font qu'un : la substance n'est que la force qui est, comme la force n'est que la substance qui agit.

Après cette énumération des principes de la raison, une question se présente : l'autorité de la raison est-elle absolue et invariable? Est-elle sujette au contrôle et au changement? M. Cousin répond par une distinction. La raison est absolue, infaillible, lorsqu'avant tout usage du raisonnement, elle a l'intuition de vérités essentielles, non pas comme raison individuelle, mais comme raison pure. La raison personnelle, agissant à l'aide de la réflexion, est faillible. « Plus que jamais fidèle à la méthode psychologique, dit M. Cousin, au lieu de sortir de l'observation, je m'y enfonçai davantage, et c'est par l'observation que dans l'intimité de la conscience, et à un degré où Kant n'avait pas

pénétré, sous la *relativité* et la *subjectivité* apparente des principes nécessaires, j'atteignis et démêlai le fait instantané mais réel de l'aperception spontanée de la vérité, aperception qui, ne se réfléchissant pas immédiatement elle-même, passe inaperçue dans les profondeurs de la conscience, mais y est la base véritable de ce qui, plus tard, sous une forme logique et entre les mains de la réflexion, devient une conception nécessaire. Toute *subjectivité* et toute *réflectivité* expirent dans la spontanéité de l'aperception. La raison devient bien *subjective* par son rapport au moi volontaire et libre, siége et type de toute *subjectivité;* mais en elle-même elle est impersonnelle; elle n'appartient pas plus à tel *moi* qu'à tel autre *moi* dans l'humanité, et ses lois ne relèvent que d'elle-même. » M. Cousin définit la sensation, la faculté que nous avons de savoir du monde extérieur tout ce qui tombe sous les sens. Or nous savons, par les sens, qu'il y a hors de nous des phénomènes que nous percevons et que nous jugeons par les impressions qu'ils produisent en nous. Une impression suppose une action, une action une cause qui en est le principe. C'est donc comme forces actives, plutôt que comme substances, que, dans le système de M. Cousin, nous connaissons les objets extérieurs. Après l'homme, M. Cousin passe à Dieu, qu'il définit ainsi : « Le Dieu de la conscience n'est pas un Dieu abstrait, un roi solitaire relégué par delà la création sur le trône d'une éternité silencieuse et d'une existence absolue, qui ressemble au néant même de l'existence;

c'est un Dieu à la fois vrai et réel, à la fois substance et cause, toujours substance et toujours cause, n'étant substance qu'en tant que cause, et cause qu'en tant que substance, c'est-à-dire, étant cause absolue, un et plusieurs, éternité et temps, espace et nombre, essence et vie, individualité et totalité, principe, fin et milieu, au sommet de l'être et à son plus humble degré, infini et fini tout ensemble, triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature et humanité. »

Voilà quel était, pendant la première partie de son enseignement, le fond de la doctrine de M. Cousin sur les trois grands objets des connaissances humaines : l'homme, le monde et Dieu. Il y aurait plus d'une objection à élever contre cette philosophie. Quant à l'homme et à la source nouvelle de certitude que M. Cousin donne à ses connaissances, l'intuition spontanée des vérités essentielles, ou l'aperception, pour employer le mot que Maine de Biran, son maître, avait créé, il est impossible de ne pas contester l'extension excessive que prend, dans son système, une faculté, depuis longtemps connue, l'intuition. Que la raison soit distincte du raisonnement, et qu'il y ait des vérités d'intuition, c'est-à-dire des évidences, que la raison perçoit sans le concours de la réflexion, cela est incontestable. Mais que la raison conquière ainsi, d'elle-même, sans secours, toutes les connaissances physiques, intellectuelles, morales, nécessaires à l'homme, c'est là une assertion en désaccord avec les faits. La plupart des notions essentielles ne sont pas acquises,

mais transmises. Sans doute, pour que l'intelligence humaine puisse les saisir quand elles lui sont transmises, il faut qu'elle soit douée de cette puissance qui lui fait percevoir les vérités en présence desquelles elle se trouve placée : la lumière ne fait pas l'œil, quoiqu'elle l'éclaire, et les notions transmises ne font pas l'intelligence qui les comprend. Mais ce n'est que par une fiction, et en oubliant comment les choses se passent dans la réalité, que les philosophes montrent l'homme isolé conquérant par son intuition individuelle, des notions sublimes qu'il trouve, au contraire, dans le fonds commun de l'intelligence du genre humain. Les philosophes se vantent, nous le savons, de les avoir oubliées pour les deviner; mais auraient-ils deviné ces vérités, s'ils ne les avaient pas sues ? Entre le système de M. de la Mennais, qui fait dériver toutes les connaissances humaines du témoignage des hommes, et celui de M. Cousin, qui les fait dériver de l'intuition spontanée de la raison de chaque homme, il y a un milieu à prendre. Il y a telles idées que les sens, l'intuition, la réflexion nous suffisent pour acquérir; mais il y a des notions, et ce sont les plus élevées, qui nous sont transmises par le témoignage des hommes, quoique notre entendement exerce une action qui lui est propre, en saisissant, dès qu'elles lui sont présentées, le caractère d'évidence dont elles sont marquées. Tout aboutit à la raison, car c'est par elle que nous percevons tout, les notions transmises comme les notions acquises; mais tout ne vient pas d'elle.

Pour le monde sensible, M. Cousin paraît incliner vers l'immatérialisme de Leibnitz, et n'y voir, au moins comme perceptibles par nos sens, que des forces, ce qui exclut l'idée de molécule, hypothèse controversable. Enfin, la définition qu'il donne de Dieu, « placé au sommet de l'être et à son plus humble degré, infini et fini tout ensemble, à la fois Dieu, nature et humanité, » n'est pas à l'abri du reproche de panthéisme ; quoique, il est juste de le reconnaître, personne n'ait attaqué le panthéisme avec plus de force et d'éloquence que M. Cousin dans plusieurs de ses écrits.

En 1822, la chaire de M. Cousin, comme celles de MM. Guizot et Villemain, fut fermée. Il était difficile qu'il en fût autrement. La charte de 1814 avait proclamé qu'il y avait une religion de l'État, le catholicisme, et comme, en même temps, l'Université fondée sous l'empire avait été maintenue avec quelques modifications, l'État se trouvait distribuer l'enseignement. Il y avait donc une philosophie de l'État, qui, sur beaucoup de points, ne s'accordait pas avec la religion de l'État, quoique la parole de M. Cousin fût d'ailleurs respectueuse à l'égard du catholicisme. C'était le chaos. Pour le rendre plus inextricable, un évêque, M. Frayssinous, c'est-à-dire un des défenseurs obligés de la religion de l'État, tenait le portefeuille de l'instruction publique, pendant qu'on professait, dans une chaire qui dépendait de son ministère, une philosophie de l'État en désaccord, sur plusieurs points, avec le catholicisme, surtout sur la question de la révéla-

tion. Jamais on ne vit, par un exemple plus éclatant, que si, dans nos sociétés modernes, si divisées de croyances, des esprits élevés ont pu désirer que l'État devînt laïque, il est difficile qu'il soit pédagogue.

L'intervalle de six ans qui s'écoula entre l'année 1822, où les cours de M. Cousin avaient été suspendus, et l'année 1828 où ils furent repris, se trouva rempli par des travaux importants. Il s'était donné la tâche de faire connaître, par des traductions ou des éditions nouvelles annotées, tous les grands monuments philosophiques du passé. Une édition complète de Descartes, une traduction de Platon, une édition de Proclus, occupèrent les moments du célèbre professeur. Ses amis, qui avaient espéré qu'une philosophie nouvelle sortirait de ses méditations, s'affligèrent d'abord de la tendance historique de ses études, et on trouve, dans un article inséré par M. Jouffroy dans le *Globe,* la trace de ce regret, terminé par un acte d'adhésion plutôt résignée que spontanée à la détermination du maître. On ne renonçait qu'avec une douleur mêlée de désenchantement à cette nouvelle révélation philosophique qui semblait toujours sur le point de sortir des lèvres qui la retenaient captive. Mais cependant, en 1827, les initiés n'y comptaient plus, et c'est pour cela que M. Jouffroy, un des hommes qui avaient le plus ardemment souhaité que M. Cousin montât sur son Sinaï philosophique pour promulguer les tables de la raison humaine, annonçait au public que toute espérance de ce genre devait être abandonnée. La détermination du célèbre

professeur peut s'expliquer. D'un côté, l'historien philosophique est très-supérieur, chez M. Cousin, au philosophe proprement dit; il excelle dans l'exposition des idées, dans l'appréciation et la critique des systèmes; comme exposition et comme dialectique, c'est un talent de premier ordre, et il a retrouvé dans ces matières la langue naturelle, élevée, claire et précise du dix-septième siècle. D'un autre côté, comme fondateur de l'école éclectique, il demeurait conséquent avec lui-même en refusant d'ajouter un dogmatisme nouveau à tant de dogmatismes qu'il avait combattus précisément à cause de leur caractère exclusif. Dans ses *Fragments philosophiques*, publiés en 1826, il avait dit en effet: « Le tort de la philosophie, c'est de n'avoir considéré qu'un côté de la pensée, et de l'avoir vue tout entière de ce côté. Il n'y a pas de système faux, mais beaucoup de systèmes incomplets, assez vrais en eux-mêmes, mais vicieux dans la prétention de contenir en chacun d'eux l'absolue vérité, qui ne se trouve que dans tous. L'incomplet et par conséquent l'exclusif, voilà le tort de la philosophie; et encore il vaudrait mieux dire des philosophes: car la philosophie domine tous les systèmes: elle fait sa route à travers tous, et ne s'arrête à aucun. Amie de la réalité, elle en compose le tableau total des traits empruntés à chaque système; car, encore une fois, chaque système contient en soi la réalité; mais, par malheur, il la réfléchit par un seul angle. » Enfin, il y avait quelque chose de très-raisonnable à penser que si, après tant d'études, tant de grands

siècles et tant de grands philosophes qui, depuis Pythagore jusqu'à nos jours, ont essayé de résoudre les mêmes problèmes, il fallait fonder une philosophie tout à fait nouvelle, on ne la fonderait jamais.

N'importe, la déception fut grande. Il y avait eu chez tant d'esprits l'espoir un peu naïf de voir se lever, dans sa gloire, ce jour philosophique depuis si longtemps attendu, que, même sur la fin, il y avait encore des disciples fervents, comme M. Damiron, qui cherchaient au levant les lueurs de cette aurore fantastique, sans s'apercevoir que l'horizon n'était doré que du reflet de leurs espérances et de leurs illusions.

Cependant, lorsqu'en 1828 M. Cousin remonta dans sa chaire, on ne s'attendait plus à une révélation philosophique; on savait que c'était l'éclectisme qu'il venait développer. Il choisit pour sujet de ses leçons une époque célèbre, celle dont l'impulsion se faisait encore partout sentir dans les faits, comme dans les idées : le dix-huitième siècle. Mais, fidèle à la logique de son système, il ne voulut arriver à la philosophie du dix-huitième siècle qu'après avoir esquissé une histoire générale de la philosophie. L'histoire des idées est, en effet, la préface naturelle de l'appréciation des idées. D'où viennent-elles ? Comment ont-elles fait leur chemin dans le monde? Par quelle suite de modifications successives ont-elles passé avant d'arriver à leur état actuel? Toutes ces questions font partie de l'appréciation philosophique de la doctrine d'une époque; car le présent a toujours ses racines dans le passé.

M. Cousin, dans le dernier trimestre de 1828 et dans le premier semestre de 1829, exposa donc la nécessité d'une histoire de la philosophie, et traça les grandes lignes de cette histoire; ce ne fut que dans le second semestre de cette dernière année qu'il aborda la philosophie du dix-huitième siècle. Le cours de 1828 et de 1829 contient donc l'expression la plus complète et la plus avancée de la doctrine philosophique de M. Cousin sous la restauration.

Ce que M. Cousin a surtout recherché dans l'histoire de la philosophie, ce sont les lois du développement de l'esprit humain. En remontant jusqu'à l'Orient, au delà duquel on ne trouve rien, et en redescendant par la Grèce, puis par Alexandrie, jusqu'à l'époque moderne, il est frappé d'abord d'un fait général : partout la religion précède la philosophie; les Védas précèdent toutes les philosophies indiennes; Orphée, toutes les philosophies grecques; la théologie chrétienne, toutes les philosophies modernes. Quelle est l'explication de ce fait général? Selon M. Cousin, on la trouve dans l'organisation même de l'esprit humain. Il distingue en effet, comme on l'a déjà vu, deux moments successifs dans l'esprit humain : le premier est celui où l'intelligence s'éveille avec les puissances qui lui sont propres, et atteint spontanément à toutes les vérités essentielles, qu'elle aperçoit confusément, sans doute, mais d'autant plus vivement : c'est l'inspiration; et l'on devine que M. Cousin fait dériver les religions de cette première phase intellectuelle. Le second moment est celui

où la raison sort de cet état primordial où elle s'est développée d'une manière toute spontanée, sans se connaître, et en même temps que la sensibilité et que l'imagination, pour revenir sur elle-même, se distinguer de toutes les autres facultés auxquelles elle est mêlée, s'étudier, se connaître, discerner ses propres lois : c'est la réflexion, et M. Cousin fait dériver la philosophie de cette seconde phase intellectuelle.

L'observation historique est exacte; partout la religion précède la philosophie. Mais l'explication philosophique qui en est ensuite donnée est une hypothèse contestable. Quand on applique à l'humanité en général l'observation psychologique, empruntée à l'intelligence de chaque homme dans laquelle l'intuition précède la réflexion, et quand on assimile les siècles religieux et les siècles philosophiques à ces deux moments intellectuels qui se succèdent si rapidement dans l'entendement humain, l'intuition et la réflexion, c'est là une comparaison ingénieuse plutôt qu'un axiome d'une justesse irréfragable. Il faudrait en effet, pour qu'il fût inattaquable, que, pendant des siècles tout entiers, l'humanité, formée d'hommes exerçant les deux grandes facultés de la raison humaine, l'intuition et la réflexion, n'en eût exercé qu'une; ce qui implique une contradiction, car on ne trouverait pas dans le tout ce qui est dans les parties dont il est composé. L'explication de l'origine des religions, qui seraient sorties d'une intuition primitive de la raison aidée par l'imagination et la sensibilité, n'est donc pas plus satisfai-

sante au point de vue rationnel qu'au point de vue historique, et l'explication tirée d'une révélation primitive qui a laissé dans l'esprit humain un fond de vérités, transmises de génération en génération, et toujours conservées quoique altérées, satisfait tout autrement la raison humaine, en étant en même temps bien plus conforme à toutes les notions de l'histoire. Mais M. Cousin voulait établir une séparation complète entre la religion et la philosophie, quoiqu'en parlant dans les termes les plus respectueux de la première, et il faisait sortir la philosophie tout entière du travail de la réflexion sur les notions primordiales fournies par l'intuition, ce qui est le cachet de toutes les philosophies purement rationnelles, qui n'en sont pas pour cela plus raisonnables. L'homme en effet, quand son entendement commence à s'ouvrir, ne se trouve pas seulement, on ne saurait trop le redire, en face de notions fournies par l'intuition spontanée de sa raison, avec la puissance de la réflexion pour les élaborer; il se trouve aussi en face de l'humanité qui l'a précédé, en face de ses traditions, de ses récits historiques, de ses religions, enfin, du témoignage des hommes sur des faits primordiaux, l'origine et les destinées du monde, de l'homme et de l'humanité; rien donc de plus arbitraire et de plus téméraire à la fois que de négliger tous ces éléments de connaissance tirés du monde des faits, pour essayer de tout tirer de son intuition individuelle contrôlée par la réaction de la réflexion. Mais telle était alors la ten-

dance de la philosophie en France, même dans ses représentants les plus élevés. Elle aspirait à une indépendance absolue. Elle effaçait donc le monde réel pour s'enfermer dans le monde rationnel, et elle faisait commencer à chaque homme les connaissances humaines, en oubliant que tout homme est le disciple de l'humanité, et que l'humanité est le disciple de Dieu.

En étudiant le travail de la réflexion sur les données primitives fournies par l'intuition, M. Cousin arrive à découvrir les quatre formes successives par lesquelles la raison a passé, et qui correspondent aux quatre formules auxquelles on peut ramener tous les systèmes philosophiques. Il en conclut que ces systèmes ont leur racine dans l'esprit humain lui-même, qui est à la fois le sujet et l'instrument de la philosophie. Ainsi, nous trouvons dans notre conscience un grand nombre de phénomènes marqués de ce caractère particulier, que nous ne pouvons ni les faire naître ni les détruire, ni les augmenter ni les affaiblir, ni les retenir ni les renvoyer à notre gré : par exemple, les émotions de toute espèce, les désirs, les passions, les appétits, le besoin, le plaisir, la peine, phénomènes qui ne s'introduisent point dans l'âme par sa volonté, mais en dépit d'elle, par le seul fait d'une impression extérieure, reçue et aperçue, c'est-à-dire d'une sensation. C'est à ces phénomènes les plus apparents, parce qu'ils sont les moins profonds et les moins intimes, que s'applique naturellement d'abord la réflexion. Or, comme ces phénomènes sont très-nombreux, qu'ils occupent

l'avant-scène du théâtre où la réflexion s'exerce, la réflexion qui, faible et inexpérimentée au début, est très-vivement frappée de ces phénomènes qu'elle aperçoit, et n'aperçoit qu'eux, se hâte, en suivant la tendance de l'esprit humain, qui est de recomposer par la synthèse ce qu'il a décomposé par l'analyse, de conclure d'une analyse incomplète à une synthèse inexacte, et, au lieu d'affirmer seulement que beaucoup de nos connaissances viennent des sens, ce qui est vrai, elle affirme qu'elles en viennent toutes, exagération fâcheuse qu'on a justement flétrie du nom de sensualisme, pour désigner la philosophie qui s'appuie exclusivement sur les sens. Cette philosophie est fausse, parce qu'il y a dans la conscience des éléments qui ne sont pas explicables par la sensation. D'abord, les déterminations libres, celles par lesquelles nous résistons à la passion, au désir ; ensuite la conscience de notre être identique, unique, la notion de notre personnalité, qui ne peut pas plus sortir de la sensation essentiellement variable et multiple, que la volonté ne peut sortir du désir qu'elle surmonte. Le sensualisme, qui est la négation de la liberté humaine, est donc, en même temps, la négation de la personnalité humaine ; il supprime l'âme, et il aboutit au matérialisme comme au fatalisme. Il aboutit de plus logiquement à l'athéisme ; car, dans ce système, si l'âme de l'homme n'est que la collection des sensations, Dieu n'est que la généralisation dernière des phénomènes de la nature ; l'âme et Dieu sont deux abstractions.

La réflexion, en continuant son travail, découvre, on l'a vu, des phénomènes dont la sensation ne saurait rendre compte, celui de la liberté et de la personnalité humaine. D'autres phénomènes viennent s'ajouter à ceux-ci. Elle remarque qu'elle conçoit nécessairement toutes les sensations, toutes les pensées, toutes les actions de l'âme, comme tous les accidents du monde extérieur, dans un certain temps; que ce temps est contenu dans un temps plus considérable encore, et que, si grand que soit ce cadre, il trouve sa place dans un cadre plus grand encore, de sorte qu'on arrive à la durée infinie. Or, la notion de la durée infinie ne peut sortir de la sensation limitée et finie. La réflexion remarque de même qu'elle place nécessairement tous les objets extérieurs des sensations dans un certain espace, et elle fait, sur cette notion de l'espace, un travail analogue à celui qu'elle a fait sur celle du temps; de sorte qu'elle arrive à la notion de l'espace infini, comme du temps infini, de l'immensité comme de l'éternité. Or, cette notion, pas plus que la première, ne saurait sortir de la sensation fugitive et finie. Enfin, la réflexion remarque que tout acte de la pensée se résout en jugements, lesquels s'expriment en propositions. Or, ce qui constitue une proposition, c'est l'unité; où faut-il donc chercher le principe qui ramène à l'unité du jugement, puis de la proposition, la diversité des éléments fournis par la sensation? Dans la sensation? Non, car elle est variable, multiple. C'est donc dans l'esprit. La réflexion entre

ainsi dans un nouveau monde, celui de la pensée. Si elle se bornait à explorer les phénomènes de ce monde, à les constater, à affirmer que ces phénomènes ne viennent pas de la sensation, qu'ils viennent de l'intelligence, tout serait bien, car elle resterait dans les limites de la vérité. Mais elle s'échauffe dans ce travail séduisant : à force de s'occuper des découvertes qu'elle fait, elle s'en préoccupe uniquement; en haine de l'extension exagérée donnée aux faits sensibles, elle se jette dans l'exagération opposée; elle les néglige, puis les nie. C'est ainsi que l'idéalisme, qui prend son point de départ exclusif dans les idées inhérentes à la pensée même, apparaît en face du sensualisme. Comme lui, il va d'une analyse incomplète à une synthèse inexacte. D'abord, il néglige les rapports qui lient les phénomènes rationnels aux phénomènes sensitifs; ils sont distincts, donc ils sont séparés. C'est la première erreur de l'idéalisme, car, dans l'homme, la sensibilité et l'intelligence coexistent. Il fait ensuite un pas plus loin; puisque certaines idées sont non-seulement distinctes, ce qui est vrai, mais indépendantes des sensations, ce qu'il suppose, elles peuvent leur être antérieures; donc elles le sont, elles sont innées. Enfin, l'idéalisme, prenant l'unité rationnelle de l'esprit humain pour point de départ exclusif, arrive logiquement à nier la variété, c'est-à-dire l'existence du monde sensible, comme le sensualisme, en prenant la variété du monde sensible pour point de départ exclusif, est arrivé à nier l'existence du monde rationnel,

c'est-à-dire l'âme. Celui-ci niait l'esprit, l'autre nie la matière.

Quand ces deux dogmatismes sont en présence, la lutte s'engage. Tous deux sont forts, car tous deux s'appuient sur une idée vraie : l'un sur l'existence de la matière, l'autre sur celle de l'esprit. Tous deux sont vulnérables, parce que tous deux nient une idée vraie : le sensualisme, l'existence de l'esprit ; l'idéalisme, l'existence de la matière. Ils se transpercent donc mutuellement de leurs armes, parce qu'ils arrivent par l'excès de leur principe à l'absurde. Alors le scepticisme paraît.

Le scepticisme, selon M. Cousin, est la première apparition du sens commun sur la scène de la philosophie; assertion plus que contestable, car le sens commun se trouve au début des deux philosophies dogmatiques; ce n'est qu'à partir du moment où elles deviennent exclusives que le sens commun disparaît. Le scepticisme n'a pas de peine à battre en brèche le sensualisme. Les sensations sont faillibles, il faut bien le reconnaître; elles ne peuvent donc servir de *criterium* certain. Seront-elles contrôlées par la raison? Si la raison sort des sensations, elle est faillible comme elles; si elle n'en sort pas, c'en est fait du sensualisme. En outre, l'instrument de tout le système, c'est la relation de la cause à l'effet. Or, la sensation nous montre bien certains phénomènes qui se succèdent dans certaine conjonction accidentelle; mais elle ne saurait nous fournir la raison de ce fait, le rapport

qui lie ces deux phénomènes, l'idée de la cause. Enfin la prétention du sensualisme est de tout ramener à l'unité, et, prenant un point de départ exclusif dans la variété, il est dans l'impuissance d'arriver à l'idée de l'unité. Le scepticisme n'est pas moins fort contre l'idéalisme. Il l'attaque sur la chimère des idées innées et sur celle des idées complétement indépendantes de la sensation. Il examine l'instrument dont l'idéalisme se sert, la raison humaine, sa valeur, sa portée, ses limites, et il lui prouve que souvent il en méconnaît les lois, il en dépasse les limites, il en exagère la portée. Enfin, il lui enlève le monde extérieur tout entier, dont l'idéalisme est, en raison même de son système, dans l'impossibilité de démontrer l'existence, et « ne lui laisse qu'une liberté qui est à elle-même son théâtre et sa matière, un esprit qui n'agit que sur lui-même, et s'épuise dans la contemplation solitaire de ses forces et de ses lois : au dehors, un Dieu sans monde, une existence absolue vide de diversité, de changement et de mouvement, qui, concentrée dans les profondeurs de l'unité, ressemble fort au néant de l'existence. » Arrivé là, le scepticisme qui est resté dans l'analyse, dans la critique, veut aussi présenter sa synthèse. Or cette synthèse est une erreur nouvelle, parce qu'elle devient excessive. Au lieu de dire : « Il y a du faux dans le sensualisme et l'idéalisme, » ce qu'il a démontré, il dit : « Tout est faux dans ces deux systèmes ; » et il s'élève bientôt à cette affirmation plus excessive et plus étrange encore : « Tout système est

faux, tout est faux; il est certain que tout est incertain. » C'est l'affirmation de la négation, le dogmatisme du néant, l'absurdité dans le fond aboutissant à la contradiction dans la forme.

L'intelligence humaine ne saurait subsister dans le scepticisme absolu : elle a besoin de croire et d'affirmer. La réflexion fait donc un nouvel effort, et elle découvre la faculté primordiale qui lui est antérieure, dans l'intelligence; c'est l'intuition spontanée des notions essentielles, par l'opération irréfléchie, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, prime-sautière des forces de l'entendement agissant préalablement à tout raisonnement et simultanément avec la sensibilité. C'est ce que M. Cousin a appelé l'inspiration. Ses caractères sont d'être antérieure à toute opération réfléchie, d'être accompagnée d'une foi vive d'où résulte une autorité supérieure; et enfin d'être sanctifiante et vivifiante, et de répandre dans l'âme un sentiment d'amour pour l'auteur même de toute inspiration, c'est-à-dire pour la raison humaine, mais la raison humaine unie à son principe et parlant au nom de ce principe. La réflexion revenant sur cette faculté primitive, sur les résultats qu'elle produit, les réduit en système, et, en se sauvant du sceptisme dont l'esprit humain a horreur, elle se réfugie dans le mysticisme. Le mysticisme, né sur les confins de la religion et de la philosophie, et qui commence si bien selon M. Cousin, aboutit nécessairement, toujours selon lui, aux plus déplorables résultats. Comme l'inspiration ne parle que dans le silence

des autres facultés de l'entendement, on s'habitue à suspendre l'exercice de ces facultés. Amortir, puis anéantir les sens, renoncer à l'exercice de l'activité et de la liberté humaine, abdiquer le raisonnement, voilà la marche inévitable du mysticisme ; sa marche, car son terme est plus loin encore. « On passe de la révélation rationnelle aux révélations directes et personnelles. On a des visions, et l'on en procure aux autres. On lit sans yeux, on entend sans oreilles ; on commande aux éléments sans connaître leurs lois ; les sens et l'imagination qu'on croit avoir enchaînés se mettent de la partie, et, des folies tranquilles et innocentes du quiétisme, on tombe dans les délires souvent criminels de la théurgie. »

Quand on a lu cette remarquable exposition des emplois généraux de la réflexion, et des quatre systèmes élémentaires qu'ils engendrent, et qu'on s'est donné, selon l'invitation de M. Cousin, « le spectacle de l'esprit humain et de ses égarements nécessaires ; » quand on a suivi dans son ouvrage l'histoire générale de la philosophie dans tous les temps et dans tous les lieux, et qu'on a constaté que dans l'Inde, en Grèce, dans notre Europe moderne, la philosophie s'est développée par ces quatre formules, le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme et le mysticisme, et que partout elle a donné le spectacle des mêmes excès et des mêmes erreurs, quelle est la conclusion qui se présente naturellement à l'esprit ? C'est que la raison philosophique est bien faible, puisqu'elle aboutit ainsi à l'erreur, et

qu'elle ne fait que changer d'extravagance, en ne sortant des folies du sensualisme que pour entrer dans celles de l'idéalisme, qu'elle ne quitte que pour l'absurdité du scepticisme, auquel elle n'échappe qu'en se jetant dans les rêveries du mysticisme : de sorte qu'il ne faut pas demander si la raison philosophique est en délire dans tel temps et dans tel lieu, mais quel est son genre de délire. La seconde conséquence à tirer, ce semble, c'est la nécessité d'une force qui contienne et soutienne l'esprit humain dans la recherche de la vérité, d'une règle supérieure qui vienne au secours de la faillibilité humaine, et qui aide le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme et le mysticisme à s'arrêter au point où ils ne sont pas encore des systèmes d'erreurs, et où, par conséquent, l'étude légitime des phénomènes de la sensation, celle des phénomènes de l'esprit, la critique et l'intuition spontanée, n'ont pas encouru les noms qui signalent et flétrissent leurs excès. N'est-il pas digne, en effet, de l'intelligence suprême, qui est le principe de la raison humaine, de venir ainsi à son aide, et la nécessité d'une raison révélée, complément de la raison naturelle, ne ressort-elle pas invinciblement de l'exposition des égarements de la raison philosophique? En acceptant cette donnée, si conforme à la raison humaine, parce qu'elle s'accorde avec l'idée que nous nous faisons de la bonté de Dieu qui a créé l'homme pour la vérité et non pour l'erreur, et avec l'expérience que nous avons de la faiblesse de l'esprit humain, incapable de découvrir

sans secours les hautes vérités qui lui sont nécessaires, on arrive à une philosophie qui part du connu pour arriver à l'inconnu, qui démontre les principes, au lieu d'avoir la prétention de les inventer, qui s'appuie sur la base solide des connaissances révélées primitivement à la raison humaine par la raison divine, et qu'on retrouve plus ou moins altérées dans toutes les traditions du genre humain, et qui bâtit sur cette base, par une démonstration rationnelle, l'édifice de la science philosophique (1). C'est la philosophie chrétienne, telle que pendant quatorze siècles les plus grands esprits l'ont développée en mettant en pratique cette belle parole de Scot Érigène : « Il n'y a pas deux études, l'une de la philosophie, l'autre de la religion ; la vraie philosophie est la vraie religion, et la vraie religion est la vraie philosophie. »

Telle n'est point la conclusion de M. Cousin. Sa conclusion est précisément contraire. De ce qu'aucun des quatre grands systèmes philosophiques, le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme et le mysticisme, n'a conduit l'homme à la vraie philosophie, et de ce que chacun d'eux s'est perdu dans d'incroyables erreurs, il conclut que tous quatre étaient nécessaires. Il ne voudrait pas qu'un seul d'entre eux disparût, car ce serait, selon lui, la perte de la philosophie tout entière. Le

(1) Le père Ventura a développé avec une grande puissance de dialectique, dans sa deuxième Conférence, cette distinction entre la philosophie qu'il appelle *inquisitive* et la philosophie qu'il appelle *démonstrative*.

sensualisme combat ce qu'il y a de faux dans l'idéalisme, qui combat à son tour ce qu'il y a de faux dans le sensualisme; le scepticisme est la pierre de touche du dogmatisme, et le mysticisme revendique les droits de l'inspiration, de l'enthousiasme, et des vérités primitives, que ne donnent ni la sensation, ni l'abstraction, ni le raisonnement. La conséquence de cette doctrine, c'est la nécessité et la légitimité de l'erreur. L'Apôtre a dit : « Il faut qu'il y ait des hérésies; » mais, toute redoutable que soit cette affirmation, on la comprend, parce qu'en face de l'hérésie, qui est la contradiction soulevée par l'esprit humain et la démonstration éclatante de la liberté humaine qui va jusqu'à la négation de la vérité divine, s'élève cette vérité manifestée et défendue par une autorité visible, celle de l'Église. Dans le domaine de la philosophie, rien de pareil. Point de vérité incontestée; quant au principe d'autorité, il est formellement proscrit. L'axiome de l'école éclectique revient donc à cette affirmation : « Comme il n'y a que des systèmes erronés, il importe qu'ils subsistent; car la vérité philosophique, c'est le combat de ces erreurs les unes contre les autres. »

Voilà dans quelles extrémités on tombe, quand on sépare le monde philosophique du monde réel, les idées des faits, qu'on ne veut tenir compte ni de l'histoire, ni des traditions universelles du genre humain, et qu'on aspire à rendre la raison humaine, non-seulement libre, mais indépendante. A défaut de cette raison révélée dont toutes les religions avaient conservé

le dépôt plus ou moins altéré, et que le catholicisme a rétablie dans sa pureté primitive, on est obligé de recourir à l'erreur pour se servir de frein à elle-même, et l'on proclame que la disparition d'une seule erreur serait la perte de la philosophie tout entière !

C'est là le vice de l'éclectisme tel qu'on l'enseignait sous la restauration, et l'on peut dire que comme les quatre systèmes précédents, le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme et le mysticisme, il pèche par l'excès de son principe. Sa synthèse affirme, en effet, plus que son analyse ne démontre. De ce qu'il y a dans le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme, le mysticisme, des parties vraies à côté de parties complétement erronées, il conclut à la nécessité de maintenir l'ensemble de ces systèmes philosophiques, c'est-à-dire au maintien de l'erreur comme de la vérité ; tandis qu'il n'aurait dû raisonnablement conclure qu'à la distinction du vrai et du faux, pour maintenir le premier et rejeter le second.

Il est inexact, en effet, que l'absolue vérité se trouve en réunissant quatre systèmes erronés, car une collection de systèmes erronés n'équivaut pas à un système vrai ; il faut au contraire, pour trouver la vérité, repousser ces systèmes en tant que systèmes, puis dégager les vérités partielles qu'ils renferment des erreurs qui y sont mêlées, et enfin ramener ces vérités à leur expression exacte et légitime. C'est là le véritable éclectisme, et il remonte déjà bien haut. Clément d'Alexandrie définissait la philosophie : « Le choix de ce

que chacune des écoles des stoïciens, de Platon, d'Aristote, d'Épicure, a pu dire de vrai, de favorable aux mœurs, de conforme à la religion, » et saint Jérôme exprimait une opinion analogue. Mais l'éclectisme catholique a, dans la vérité révélée, une pierre de touche pour éclairer son choix, et cette pierre de touche manque à l'éclectisme purement philosophique. C'est pour cela que le premier est actif et intelligent, tandis que le second est passif et aveugle. Remarquez-le bien, enfin, le vide que l'absence de la révélation primitive, de l'autorité, laisse dans la philosophie purement rationnelle est si grand, que, pour le combler, M. Cousin est obligé de recourir à quelque chose de plus difficile à accepter pour la raison humaine que ces vérités révélées auxquelles il interdit l'accès de la philosophie : c'est l'exagération évidente de cette faculté de l'intuition qui nous fait bien apercevoir les évidences sensibles et logiques, mais qui ne révèle « pas à l'ignorant comme au savant toutes les vérités éternelles et essentielles. » Pour n'avoir pas voulu accepter comme point de départ une révélation primitive et commune, M. Cousin est obligé d'admettre autant de révélations qu'il y a de raisons individuelles, et, sous le nom d'inspiration, il crée une espèce de foi philosophique en la raison impersonnelle directement éclairée par Dieu, solution bien moins acceptable et moins féconde que celle de la foi religieuse. Peut-être serait-il, jusqu'à un certain point, permis de penser que des motifs d'une autre nature contribuèrent à déterminer M. Cousin à

donner à l'éclectisme philosophique cette formule si large et si élastique, qu'il demeurait ouvert à tous les systèmes d'idées. C'était en 1829 qu'il professait cette philosophie. Or, il y avait à cette époque, en politique, une coalition d'opinions hétérogènes, formée contre le principe d'autorité monarchique. Le célèbre professeur, par la largeur de la formule qu'il donnait à son éclectisme, n'aspirait-il pas à faciliter, dans la sphère des idées, une sorte de coalition analogue, qui permît de maintenir l'unité d'un parti philosophique, malgré la diversité des écoles, afin que ce parti philosophique ne perdît rien de sa puissance par ses divisions, et que les chefs éclectiques qui lui apportaient la forme de cette unité, disposassent de cette puissance? Ce que le libéralisme était en politique, l'éclectisme l'était à peu près en philosophie.

A côté de ces inconvénients de l'éclectisme moderne, il est juste de mentionner ses services. Il acheva la déroute du sensualisme, de l'idéalisme, décida celle du scepticisme, et opposa des raisons fort solides au mysticisme, que, dans sa partie dogmatique, il semblait accréditer par sa doctrine sur l'inspiration. En même temps, par les idées élevées qu'il exprima habituellement sur Dieu, l'homme, le monde et leurs rapports, il éleva le niveau des âmes. Sans doute il ne remplaça pas la religion par la philosophie, comme c'était son ambition, peut-être son espoir; mais il raviva, dans les intelligences, ce besoin d'affirmation qui, ne trouvant pas sa satisfaction dans la raison philosophique,

pouvait conduire les esprits droits jusqu'à la raison catholique. Plus d'un disciple de M. Cousin devait devenir plus tard un auditeur du père Ravignan ou du père Lacordaire. C'est là le grand et beau côté de la philosophie de M. Cousin. Dans sa partie critique, il passa au crible d'une lumineuse analyse toutes les erreurs; dans sa partie dogmatique, s'il n'arriva point à la vérité complète, il arriva à un mélange de vérités et d'erreurs, très-préférable aux erreurs sensualistes et sceptiques que l'éclectisme acheva de détruire. Inférieur à la vérité catholique, qu'il aspirait à détrôner dans les esprits cultivés, et qui lui survécut, il fut donc très-supérieur aux erreurs philosophiques qu'il remplaça. L'éclectisme fut comparativement un progrès philosophique.

Avec les préoccupations qui dominaient les intelligences à cette époque, il était difficile qu'il échappât aux erreurs où il tomba. M. Cousin ne cache point, dans plusieurs de ses leçons, qu'il regarde la charte de 1815 comme le but pratique et définitif du mouvement d'idées philosophiques qui, cheminant à travers les siècles, fit son explosion dans la révolution française. La souveraineté de la raison humaine, couronnant les progrès de la raison philosophique, indépendamment des traditions fondamentales, négligées dans l'ordre politique en même temps que repoussées de l'ordre philosophique, paraissait aux esprits les plus modérés de cette école un beau et logique dénoûment du drame qui se jouait, depuis tant de siècles,

soit dans la région des idées, soit dans celle des faits. De la sorte, le dix-huitième siècle qui avait détruit le principe de l'autorité dans les idées, et la révolution française qui l'avait détruit dans les faits, se trouvaient être les ancêtres de la liberté moderne, qu'on croyait avoir reçu son expression définitive dans la charte de 1815, qui, commentée et développée, comme elle le fut en 1830, par l'école libérale, était destinée à devenir la formule générale de tous les gouvernements. On comprend combien cette illusion d'optique, qui faisait aboutir toute la philosophie à la charte, envisagée comme un établissement définitif et un but permanent, tandis qu'elle ne devait être qu'une étape, était de nature à restreindre et à fausser le regard de la philosophie éclectique. Il était réservé à l'avenir de démontrer que la liberté politique, comme la liberté philosophique, a besoin, pour ne pas s'affaisser sur elle-même de s'appuyer sur la base de la tradition, et que le rationalisme absolu dans l'ordre des idées, comme dans l'ordre des faits, n'est qu'une force de destruction.

V.

Jouffroy. — Maine de Biran. — Droz. — De Gérando. — Avantages et inconvénients de l'école eclectique.

M. Cousin tint une si grande place dans l'école éclectique, dont il occupa l'avant-scène, qu'au premier coup d'œil on l'aperçoit seul; mais, au second, on aper-

çoit un homme qui, après avoir été son élève à l'École normale, devint maître à son tour : c'est Théodore Jouffroy.

On retrouve dans la destinée de Théodore Jouffroy ce caractère de mélancolie et de tristesse qui frappait dans sa physionomie. C'était une intelligence souffrante, tourmentée de ce besoin de connaître, qui est un des titres de noblesse de la race humaine, mais qui devient un de ses supplices quand il est poussé trop loin, et que le sentiment de l'infirmité de notre nature, tempérant le sentiment de la grandeur de notre origine et de notre fin, ne nous apprend pas la plus difficile des sciences, savoir avec humilité, ignorer avec foi. Né le 17 juillet 1796, dans la Franche-Comté, il n'avait, au début de la restauration, que dix-neuf ans, ce qui explique qu'il n'ait pas disputé le premier rang, en philosophie, à M. Cousin, qui, ayant à cette époque déjà vingt-cinq ans, prit les devants, et se saisit du premier rôle, qu'il conserva jusqu'au bout. Venir à temps, et quand les principaux rôles ne sont pas occupés, c'est un grand moyen de succès dans les choses humaines. Lorsqu'on étudie de près l'histoire, on reconnaît que l'occasion seule a manqué à bien des hommes qui, nés dans une de ces périodes intermédiaires qui séparent l'époque où un courant d'idées s'établit de celle où un autre courant lui succède, viennent trop tard pour disputer, dans la première, la direction des esprits, trop tôt pour en hériter dans la seconde. La famille dont sortait Théodore Jouffroy professait les idées de 89,

mais elle était chrétienne; son éducation fut religieuse; il était chrétien quand, en 1813, il vint, âgé de dix-sept ans, à Paris pour entrer à l'École normale dont ses succès de collége lui avaient ouvert l'accès, et où M. Royer-Collard professait la philosophie écossaise. Il y apporta cette inquiétude d'esprit, ce besoin de connaître, de se démontrer à lui-même rationnellement ses idées, qui était le fond de sa nature, et il y trouva cette indépendance intellectuelle, cette audace d'investigation qui furent, dès le principe, les deux caractères distinctifs de l'École normale. Les dispositions qu'il apportait, combinées avec le milieu où il entrait, le prédestinaient à l'étude de la philosophie. Cependant il y avait, entre lui et les jeunes hommes de cette génération, une différence marquée qu'il faut signaler, parce qu'elle est le caractère particulier de son intelligence. Ce n'était point avec une ardeur pleine de confiance, une satisfaction présomptueuse que Théodore Jouffroy entrait dans l'étude des problèmes intellectuels dont se compose la philosophie; c'était avec la résignation douloureuse d'une âme affamée de certitude, et qui cherche du côté des idées ce qu'elle perd du côté des croyances.

La chute de l'empire, en faisant disparaître de la scène la force du glaive, n'avait plus laissé debout que la force des idées, sur laquelle le nouveau gouvernement semblait fondé, et qui trouvait dans la presse et dans la tribune deux leviers puissants. Une véritable ivresse gagna, à cette époque, les jeunes intelligen-

ces qui s'ouvraient à la vie, et nulle part cette ivresse n'alla plus loin qu'à l'École normale, cette espèce de séminaire du rationalisme. La prétendue souveraineté de la raison, cette faculté qu'il faut respecter sans doute, car c'est par elle encore que nous discernons les motifs que nous avons de soumettre notre entendement à des vérités d'un ordre plus élevé que les vérités purement rationnelles, mais qui est bien faible quand elle n'aperçoit pas qu'elle est bornée, apparut à cette génération comme l'arbitre suprême de toutes les questions dans l'ordre intellectuel et dans l'ordre politique. M. Royer-Collard, placé à la tête de l'École normale, favorisait cette hardiesse d'esprit qui devait emporter ses disciples si loin de ses opinions philosophiques et sociales. Théodore Jouffroy, qui avait commencé sous lui, resta au fond le représentant de la philosophie écossaise, que son premier maître avait inaugurée en France. Il suivit le filon, en creusant sous ses pieds; mais il ne l'abandonna pas. Pendant quelque temps, il est vrai, il subit l'ascendant de M. Cousin, dont il était le répétiteur à l'École normale. Il était si difficile de résister à cette parole séduisante, colorée et échauffée par un rayon de cette inspiration dont elle venait rétablir les droits! Dans ses conférences à l'École normale, M. Cousin, épanchant plus familièrement sa pensée dans l'esprit de ses élèves, qui étaient pour lui des amis, semblait engagé dans un voyage de découvertes dont le résultat serait la conquête de la vérité absolue. Quelquefois il se faisait à l'horizon intellectuel, pendant qu'il

parlait, comme des trouées lumineuses qui donnaient à espérer une solution prochaine à ses élèves, parmi lesquels on comptait des hommes bien divers d'origine et d'avenir : M. Bautain, prédestiné au sacerdoce catholique, à côté de MM. Jouffroy, Damiron et d'autres maîtres futurs de la philosophie. Il est évident que Théodore Jouffroy partagea vivement ces espérances. La douleur contenue avec laquelle il annonça qu'elles étaient évanouies, et l'amertume avec laquelle il exprime, dans une page conservée à la postérité, le désespoir et presque l'indignation dont son cœur fut rempli, quand il sentit lui échapper cette vérité philosophique qui devait combler le vide qu'avaient laissé dans son âme ses croyances perdues, nous sont témoins de la sincérité et de l'étendue de ses illusions. Il revint alors à la philosophie écossaise, qu'il ne quitta plus, conservant pour le talent de M. Cousin toute son estime, mais résolu à se renfermer dans la contemplation intérieure où devaient se consumer toutes les forces de son esprit, et, à la fin, sa vie.

Cette philosophie contemplative, inaugurée par les Écossais, est en effet celle qui fatigue le plus la pensée, et il faut une singulière force d'intelligence pour ne pas être pris par le vertige, quand on poursuit, pendant longtemps, l'espèce d'enquête psychologique qui en est le fondement. Replier l'esprit sur lui-même de manière à ce qu'il soit à la fois le spectacle et le spectateur, diriger toutes les forces de l'intelligence sur les opérations internes, afin que le sens intime, c'est le

nom que les modernes ont donné à la conscience que nous avons des phénomènes intérieurs de notre entendement, surprenne le secret de ces opérations : voilà quelle fut pendant de longues années l'occupation de Théodore Jouffroy. Il ne pouvait se lasser de se regarder penser. Toute la philosophie fut donc longtemps contenue pour lui dans la psychologie. Ce fut la véritable différence qui exista entre lui et M. Cousin. Après être parti, comme Jouffroy, de la méthode écossaise, M. Cousin, suivant la pente de son talent qui le poussait vers l'histoire, avait étudié l'homme dans l'humanité. Théodore Jouffroy étudia, de préférence, l'humanité dans l'homme. Ce livre vivant où il lisait sans cesse, c'était lui-même. Il ne croyait pas pouvoir trop assurer son point de départ, et il revenait toujours à cette contemplation des phénomènes internes, dans laquelle il s'efforçait de mettre la rigueur de la méthode expérimentale appliquée aux sciences physiques. A cette époque, il était pauvre et peu connu, si ce n'est de ceux qui s'occupaient d'études philosophiques. Après la suppression de l'École normale, quelque temps professeur au collége Bourbon (en 1819), il chercha plus tard des moyens d'existence dans l'enseignement particulier. Plusieurs hommes distingués de notre temps se rappellent la modeste chambre dans laquelle Théodore Jouffroy, privé du prestige favorable de la chaire et du lointain nécessaire à tant d'orateurs, s'adossait à la cheminée, et faisant face à vingt ou vingt-cinq auditeurs, presque tous jeunes gens d'élite, qui payaient par une

rétribution mensuelle de trente francs le droit d'assister à ces leçons intimes, développait, avec une séduisante lucidité de parole, les résultats de ses observations. Il s'élevait souvent aux accents de la véritable éloquence, dans cet enseignement si simplement donné. On eût dit qu'après être descendu profondément en lui-même, il remontait, comme un mineur, vers la lumière du jour, chargé des trésors qu'il avait recueillis dans cette contemplation opiniâtre.

En publiant en 1826, la traduction des *Esquisses de philosophie morale* de Stewart, il a, dans une préface remarquable, indiqué les difficultés et les conditions du labeur psychologique auquel il s'était dévoué. « Il ne suffit pas de savoir observer, dit-il, il faut encore avoir le courage de ne voir dans les faits constatés que ce qui y est, de n'en tirer que les inductions qui en sortent rigoureusement; il ne faut pas avoir en tête une foule de questions qu'on ait hâte de résoudre et qu'on désire résoudre d'une certaine manière; il ne faut pas, pour satisfaire son impatience et justifier son opinion, extorquer aux faits, à force de subtilité et d'imagination, les solutions que l'on veut et qu'ils ne rendent pas: il faudrait être assez sage pour comprendre que le meilleur moyen de résoudre les questions de faits d'une manière solide est d'oublier ces questions dans l'observation des faits, afin de pouvoir constater ceux-ci d'une manière impartiale et complète. » On voit que c'est le doute scientifique de Descartes, mais appliqué d'une manière plus absolue dans un cercle plus rigoureu-

sement dessiné. Ici l'observateur doit, non-seulement oublier ce qu'il sait, mais même ce qu'il cherche. Il faut que, fermant ses sens au monde extérieur, son intelligence aux notions acquises, et même au souvenir des questions générales sur lesquelles elle aspire à s'éclairer, il sache s'abstraire, avec une inflexibilité systématique, de toute autre préoccupation que celle des faits intérieurs qui se passent dans sa conscience, et qu'il étudie en eux-mêmes, pour ce qu'ils sont, non pour ce qu'ils prouvent, les actes de l'intelligence, les affections de l'âme, la joie, la douleur, les déterminations volontaires, tous ces phénomènes intimes enfin dont nous avons l'idée certaine, le sentiment invincible, et que cependant nous ne percevons par aucun de nos sens physiques, la vue, l'ouïe, le toucher, l'odorat, le goût. Démontrer la réalité des faits de conscience, la possibilité d'en constater les lois, l'existence d'un principe auquel se rapportent les faits de la conscience: voilà le préambule de la science philosophique que M. Jouffroy cherche à fonder après les Écossais, et c'est aussi le sujet de sa préface aux *Esquisses morales* de Stewart. Le culte de l'observation interne poussé jusqu'au scrupule, l'horreur de l'hypothèse, tels sont les caractères de cette philosophie.

Théodore Jouffroy pousse si loin la superstition de cette règle, qu'en traitant la dernière question posée dans sa préface, celle du principe des faits de conscience, il ne s'élève point jusqu'à l'affirmation positive de l'immatérialité de l'âme. Il se borne à constater

l'accord de la physiologie avec la psychologie, pour affirmer l'existence du *moi*, son unité et ses facultés, en ne restant divisées que sur sa nature, matérielle selon l'opinion des physiologistes, spirituelle dans l'opinion des métaphysiciens. Seulement, en examinant l'opinion de ceux qui font dépendre l'intelligence de l'organisme, il arrive jusqu'à établir la probabilité de la distinction entre l'âme et le corps. « Attribuer à un appareil organique quelconque, dit-il, la vertu de produire certains phénomènes, c'est lui attribuer une faculté que nous ne découvrons pas en lui, et que nous ne saurions y découvrir. Nous voyons bien, par l'expérience, qu'il y a une dépendance entre l'appareil organique et la production du phénomène; mais comme cette dépendance existerait également si cet appareil, au lieu d'être le principe de cette production, n'en était que l'instrument, il est impossible d'assigner une raison de préférer la première supposition à la seconde. L'observation ne découvre dans le cerveau, comme dans tout autre organe, qu'un amas de particules matérielles, arrangées d'une certaine manière. Comment cet amas de particules matérielles est-il capable de produire quelque chose? C'est ce que les physiologistes ne comprennent pas du tout; le mot *organe*, employé pour désigner la cause de certains phénomènes, ne laisse donc pas dans l'esprit une idée plus nette que le mot *âme*. Il nous est facile de concevoir l'hypothèse d'une force servie par des *organes*, tandis que nous ne concevons pas du tout comment

des parties matérielles, qui n'ont pas par elles-mêmes la propriété de penser, peuvent constituer, par leur réunion seule et le mode de leur arrangement, des forces pensantes. Hypothèse pour hypothèse, celle de la distinction de la cause et de l'organe est donc plus intelligible. Comme il est démontré que les organes des sens et les nerfs sont indispensables à la perception et à la sensation, et ne sont cependant que des instruments qui ne sentent pas et ne connaissent pas, il nous est facile de concevoir, par analogie, que le cerveau, tout indispensable qu'il soit à la perception et à la sensation, n'est lui-même qu'un autre instrument, une autre condition de la production de ces phénomènes. Dans cette application, l'hypothèse de la distinction a donc encore, sur l'autre, une supériorité de clarté particulièrement remarquable. »

C'est, il faut en convenir, un bien médiocre résultat, après tant d'efforts, que cette démonstration qui conclut à la probabilité de la spiritualité de l'âme. Il est probable que l'âme est distincte de l'organisme, c'est-à-dire il est probable qu'elle ne se dissoudra pas avec le corps, qu'il y a une autre vie pour elle, sans que cela soit certain cependant; car Théodore Jouffroy ne parle que d'une supériorité d'hypothèse. Voilà ce qu'on nous donne, en plein dix-neuvième siècle, comme une conquête philosophique. Il est heureux pour l'homme et l'humanité qu'il y ait d'autres affirmations et d'autres certitudes que celles de cette école, car la morale elle-même, qui se lie étroitement à la

doctrine de l'immatérialité et de l'immortalité de l'âme, ne se trouverait fondée que sur une hypothèse, et l'existence des sociétés humaines qui reposent sur la morale, dépendrait de la manière dont les esprits apprécieraient ce cas hypothétique !

La médiocrité générale des résultats, voilà donc un des graves inconvénients de la philosophie de Théodore Jouffroy. Elle pénètre profondément dans le sujet qu'elle traite, mais elle n'embrasse qu'un sujet restreint. Sur les questions qui échappent à sa méthode d'investigation, elle incline au scepticisme. De là, dans certaines pages de Théodore Jouffroy, une tendance à la raillerie qu'on ne trouve pas chez M. Cousin : le scepticisme est railleur par essence. La raillerie en philosophie, c'est la vanité de l'ignorance. Le second inconvénient de cette philosophie, c'est précisément la base restreinte sur laquelle elle se place arbitrairement, en renfermant la philosophie dans la psychologie, et en précipitant l'homme dans une contemplation exclusive des phénomènes internes de la conscience. C'est là un procédé complétement arbitraire. L'homme n'a pas été placé en face de lui-même; il n'est pas seul, sans lien avec ce qui l'entoure, sans relation avec ce qui l'a précédé. Il se trouve placé en face du monde et de l'humanité. Pourquoi l'isoler afin de l'étudier? Pourquoi le supposer, par une fiction, dans une situation où il n'est pas, tirant toutes ses notions de lui-même, quand il commence par les recevoir? On parle des faits internes; mais, est-ce que les faits historiques, démontrés par

les preuves qu'ils comportent, ne sont pas des faits? Est-ce que les traditions du genre humain ne sont pas des faits? Est-ce que les religions, se présentant appuyées sur des preuves et sur des témoignages dont elles offrent de discuter l'autorité, ne sont pas des faits? Parmi tous ces faits, ne consentir à étudier que les faits intérieurs de la conscience, c'est négliger la plus grande partie des éléments du problème, et cette analyse partielle ne peut conduire qu'à une synthèse partiale.

Chose singulière! Théodore Jouffroy avait le douloureux sentiment de l'insuffisance de sa philosophie pour résoudre les problèmes qui agitent l'esprit humain; en publiant la traduction des *Esquisses morales* de Stewart, il dit, en termes fort clairs, à propos des fragments de M. Royer-Collard, que le propre de la philosophie est de toujours chercher la solution des problèmes intellectuels, sans la trouver jamais, et il a exprimé dans des termes douloureusement éloquents le vide qui se fit dans son âme quand il découvrit qu'en échange de ses croyances religieuses désormais perdues, la philosophie ne lui avait apporté que les incertitudes du scepticisme. Cependant, une fois entré dans la polémique, il devint amer et offensant contre le catholicisme. Un des écrivains du *Globe*, en 1824, il appartint à la portion la plus agressive de sa rédaction; car, dans un journal comme dans une assemblée, il y a toujours des nuances marquées, et la même opinion a son côté gauche, son centre et son côté droit. Ce fut Théodore Jouffroy qui

écrivit deux articles qui, à l'époque où ils furent publiés, firent une sensation profonde : *Comment les dogmes finissent* et *La Sorbonne et les philosophes*. Il y prédisait, en termes peu déguisés, la fin prochaine du catholicisme et le remplacement du clergé par le sacerdoce philosophique. Le grand observateur de l'entendement humain oubliait deux choses : la première, c'est que, pour détrôner les dogmes, il faut les remplacer, parce qu'il y a des questions sur lesquelles le genre humain ne se contente pas d'hypothèses ; la seconde, c'est que le sacerdoce est fondé, non sur l'orgueil de la connaissance et le désenchantement du scepticisme, mais sur la foi, l'espérance et la charité. Un sacerdoce philosophique proposant au peuple des hypothèses, et l'instituteur primaire remplaçant cette cheville ouvrière de la civilisation pratique, qu'on appelle le curé du village, c'est là un rêve qui a pu se présenter à quelques imaginations échauffées, dans un jour de révolution, mais qui fait sourire ceux qui connaissent les hommes et qui ont étudié les sociétés. Il faut dire, pour expliquer ces ardeurs de polémique, qu'à l'insu des champions de ces luttes philosophiques, une question personnelle se mêlait sans doute aux questions générales. L'École normale avait été supprimée, par l'influence du clergé, pensait-on ; les cours publics de philosophie, d'histoire et de littérature avaient été suspendus par un ministre sorti du clergé ; l'Université, atteinte dans son influence, se croyait menacée dans son existence, et, en effet, l'école ca-

tholique, par la voix de M. de la Mennais, avait publiquement réclamé sa suppression. Il était impossible que la querelle universitaire n'aggravât point la querelle philosophique, et que les intérêts, venant à la suite des idées, n'envenimassent point le débat entre le principe d'autorité et la souveraineté de la raison.

Il reste peu de chose à dire sur la philosophie éclectique, quand on a nommé MM. Cousin et Théodore Jouffroy; non qu'ils aient seuls occupés la scène, mais ils y tenaient le premier rang et ils exerçaient au dehors la principale influence.

D'autres esprits marchaient dans le même sens.

Maine de Biran (1), dont Royer-Collard a dit: « Il est notre maître à tous, » et M. Cousin, qui a publié une partie de ses œuvres et s'est rencontré avec lui sur plusieurs points importants: « Il est le premier métaphysicien de notre temps, » continuait, par le travail incessant d'une pensée méditative et toujours appliquée aux questions philosophiques, à remonter la pente. Après avoir eu son point de départ psychologique dans le sensualisme de Condillac, son point de départ physiologique dans le matérialisme de Cabanis, il arrivait, dans les dernières années de sa vie, à l'immatérialisme de Leibnitz et aux notions transcendantes de la religion. Préférant l'idée de cause et, par conséquent, l'idée de force à celle de substance, parce que la première lui paraissait plus immédiatement perçue que

(1) Né en 1766, mort en 1824.

la seconde par notre intelligence, il voyait partout des forces, des actions, et c'est ainsi qu'il expliquait Dieu, l'homme, le monde, leur nature et leurs rapports. En mourant, il laissait des manuscrits et des fragments, témoignage du progrès de ses idées et des graves changements opérés dans ses convictions philosophiques par une réflexion toujours tendue vers la recherche de la vérité (1). L'ancien disciple de Condillac et de Cabanis ne se trouvait plus même satisfait de son *Essai sur les fondements de la psychologie* qu'il gardait dans son portefeuille depuis 1813, et qui s'éloignait cependant déjà notablement de la doctrine de

(1) De nombreux manuscrits inédits de Maine de Biran sont entre les mains de M. Naville, fils d'un pasteur de Genève. Ces manuscrits, qui jettent un grand jour sur l'état des opinions de l'auteur dans les derniers temps de sa vie, avaient été légués par lui au comte Lainé, son ami et son exécuteur testamentaire, et après la mort de ce dernier, M. Maine de Biran fils les obtint de la famille Lainé, et les remit au pasteur Naville, qui s'occupait d'un grand travail sur Maine de Biran, et qui songea dès lors à une publication nouvelle de ses œuvres. M. Naville étant mort, son fils hérita de sa mission. En 1847, M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, avait alloué des fonds pour encourager cette publication; dix feuilles de l'*Essai sur les fondements de la psychologie* étaient composées quand la révolution de février éclata. La publication se trouva ainsi suspendue. M. Naville a fait imprimer à un petit nombre d'exemplaires, en avril 1851, une brochure analytique intitulée : *Notice historique et bibliographique sur les travaux de Maine de Biran*, dans laquelle il fait l'histoire de ses manuscrits inédits, et annonce qu'il attend, pour poursuivre son œuvre, des circonstances propices et des encouragements convenables.

ces deux philosophes. Ses vues s'étaient encore sensiblement modifiées, et il avait accordé aux faits religieux, aux relations de l'âme humaine avec l'esprit divin, une attention qui est le trait distinctif de la troisième période de ses travaux. Il songea donc à remanier complétement cet ouvrage et à présenter l'expression nouvelle du dernier état de sa pensée, dans un livre qui devait porter pour titre : *Nouveaux essais d'anthropologie, ou de la science de l'homme intérieur.* Le plan de cet ouvrage, indiqué dans l'espèce de mémorial de ses pensées que Maine de Biran écrivait chaque jour, sous le titre de *Journal intime,* embrassait trois parties destinées à contenir tous les faits que la nature humaine présente à l'observation, et que le philosophe ramenait à trois vies : la vie animale, comprenant l'affectibilité et la mobilité; la vie de l'homme, commençant au mouvement volontaire et à la personnalité, et ayant pour signes distinctifs l'intelligence et le langage; la vie de l'esprit, caractérisée par des facultés réceptives d'un ordre supérieur, ayant pour but et pour résultat l'union de l'âme avec l'esprit de Dieu.

Maine de Biran, quoiqu'il n'occupe point le premier plan du tableau, et qu'il ait laissé l'éclat de l'influence publique à des hommes mieux doués que lui pour l'exercer, fut cependant un des esprits philosophiques les plus éminents, et peut-être le plus influent pendant la première période de la restauration, par son ascendant sur les directeurs du mouvement extérieur

des idées. Il avait précédé M. Royer-Collard dans la réaction contre le sensualisme de Condillac. Dès 1805, dans son travail sur la *Décomposition de la pensée*, il rompait ouvertement avec cette école, en réintégrant l'élément actif de l'entendement, comme parle M. Cousin, c'est-à-dire l'intellect, que Leibnitz défiait les sensualistes de faire sortir des sensations, et l'intellect agissant des scolastiques. Quant à M. Cousin, il est impossible de méconnaître dans plusieurs de ses doctrines la trace du commerce intellectuel très-étroit qu'il avait avec Maine de Biran, qu'il appelait son maître et son ami. Il y avait chez ce dernier, tous les vendredis, un cercle d'hommes versés dans les sciences philosophiques, auxquels se réunissait souvent M. Lainé, qui lui portait une tendre amitié. Là on rencontrait MM. Royer-Collard, Ampère, de Gérando, Droz, Frédéric Cuvier, Cousin, Loyson. Lorsque quelque étranger de distinction, adonné à l'étude de la philosophie, venait à Paris, il ne manquait point d'assister à ces soirées; c'est ainsi que Stafer, qui éprouvait la plus vive admiration pour Maine de Biran, dont il déplora la mort comme une calamité philosophique, le pasteur Naville de Genève, qui consacra, avec un dévouement religieux, tout ce qui lui restait de vie à sauver de l'oubli la plus haute et la dernière expression des opinions philosophiques de l'illustre penseur, ne manquèrent point de le visiter dans leurs voyages à Paris. Le pasteur Naville a consigné dans une note manuscrite l'impression profonde que produisit sur lui la conversation de Maine de Bi-

ran (1) : « Au printemps de 1824, dit-il, j'eus l'honneur d'être admis dans la réunion qui s'assemblait chez lui tous les vendredis. La conversation tombait-elle sur la politique ou sur les grands intérêts moraux du pays et de l'humanité, M. Lainé, muet d'ailleurs toutes les fois qu'il s'agissait de métaphysique, s'animait alors, et, dans ses paroles, il y avait une si grande élévation d'idées, tant de chaleur de sentiment, une éloquence si entraînante, qu'il ravissait tous les esprits, et que sa supériorité ne pouvait être méconnue. Mais lorsque la conversation roulait sur la philosophie, ce qui était l'ordinaire, Maine de Biran avait incontestablement l'avantage. Quand tous les savants qui composaient cette réunion seraient encore vivants, je n'en affirmerais pas moins, sans crainte d'être démenti, que chacun d'eux avait alors la conscience de son infériorité et écoutait le grand philosophe avec une attention respectueuse, qui semblait renouveler l'aveu de Royer-Collard : « *Il est notre maître à tous !* » Maine de Biran prenait un vif intérêt au mouvement des idées philosophiques. On le voit annoter et commenter tout système nouveau qui se produit. Il critique en 1817 les leçons philosophiques de Laromiguière, et montre qu'il continue Condillac en le modifiant. Il combat plusieurs points des *Recherches philosophiques* de M. de Bonald en 1818; il défend, dans une note, les motifs de certitude personnelle contre l'*Essai de l'Indifférence* de M. de la

(1) Notice historique et bibliographique.

Mennais, et, de concert avec Charles Loysón, il entreprend de prouver, par un savant commentaire, que les premières paroles de l'Évangile de saint Jean, tout en ayant pour objet immédiat les mystères de l'essence divine et de la création, peuvent être considérées, d'autre part, comme une description psychologique. Peu de mois avant sa mort, en décembre 1823, Maine de Biran, reprenant cette pensée, commente de nouveau, dans le *Journal intime,* les dix-huit premiers versets de saint Jean, afin de démontrer qu'il y a accord entre la description théologique de Dieu et la description métaphysique de l'homme; et il cherche, dans les paroles de l'Écriture, la confirmation de la doctrine des trois vies à laquelle il s'est définitivement arrêté.

Ce mouvement ascensionnel est général, à cette époque, dans la philosophie. Droz qui, dans son *Essai sur l'art d'être heureux*, publié sous l'empire, en 1806, avait emprunté le principe de sa morale à Volney, mais en relevant l'épicuréisme du moraliste matérialiste jusqu'à la notion plus haute des voluptés de l'âme, arrive à l'éclectisme, et publie, en 1824, son livre *De la Philosophie morale*, dans lequel il expose sa nouvelle doctrine, d'après laquelle le but de la vie humaine est le bien et le bonheur dans le rapport qui les unit. Ce n'était point la dernière étape de cette intelligence honnête et pure, qui, partie des bas-fonds du philosophisme du dix-huitième siècle, accomplissait son ascension vers la vérité. De Gérando suit, quoique d'une

manière bien moins marquée, la même tendance. Vers ce temps, Bérard et Virey écrivent des traités physiologiques en harmonie avec les nouvelles doctrines philosophiques. Bérard publie sa *Doctrine des rapports du physique et du moral*, destinée à introduire dans la physiologie le système des forces distinctes des molécules, et définit l'âme comme une, indivisible, non matérielle, « présente aux organes sans y être juxtaposée, interposée, intercalée. » Virey développe des idées, sinon semblables, au moins analogues, dans son livre *De la Puissance vitale*. C'est une résurrection de la doctrine de l'école de Montpellier.

Ce fut là le beau côté de l'école éclectique. Elle releva, nous l'avons dit, le niveau des esprits et des études philosophiques par ses tendances générales. Mais quelle insuffisance au fond, et quel défaut de précision dans sa doctrine positive! Pour bien comprendre l'insuffisance de l'éclectisme, il suffit de lire la définition apologétique qu'en a laissée un des maîtres de cette école, Théodore Jouffroy : « L'homme raisonnable, dit-il, ne se déclarerait ni pour, ni contre aucun catéchisme, aucun code, aucun système, car il saurait que tous contiennent inévitablement quelque chose de vrai qu'il ne voudrait point rejeter, et quelque chose de faux qu'il ne voudrait point admettre. Il se déclarerait pour la vérité, partout où elle est, et contre l'erreur, partout où elle se reproduit; en d'autres termes, il chercherait, dans toute opinion, le côté de la conscience humaine qu'elle exprime, et les rallierait toutes

au sens commun, leur point de départ nécessaire. Placé au centre commun d'où se sont élancés nécessairement les auteurs de tous les catéchismes, de tous les codes, de tous les systèmes, c'est-à-dire dans la réalité de la conscience humaine, il y sentirait vivre, il y reconnaîtrait les germes éternels de toutes les doctrines morales, sous quelques formes qu'elles aient paru, germes qui ne sont que les diverses faces de cette réalité, une au fond, mais féconde en manifestations variées. Il verrait comment l'esprit de l'homme a reproduit successivement, et sous mille formes différentes, cette invariable réalité; la faisant toujours sentir dans la multiplicité de ses esquisses, mais la défigurant toujours d'une nouvelle façon; montrant toujours d'elle quelque chose, jamais tout; ne pouvant exprimer qu'elle, et cependant ne parvenant jamais à égaler l'expression à la réalité. L'homme raisonnable n'appartiendrait donc à aucune école, à aucune secte, à aucun parti, et cependant il ne serait ni sceptique ni indifférent. Cette manière d'envisager les opinions humaines s'appelle *éclectisme*. L'éclectisme n'est point le scepticisme; le scepticisme nie qu'il y ait de la vérité, ou nie qu'on puisse la distinguer de l'erreur; l'éclectisme n'accorde pas seulement l'existence de la vérité, il établit en quoi elle consiste, et, par là, comment on peut la reconnaître. Deux choses existent : la réalité et l'idée qui est son image. La réalité n'est ni vraie ni fausse, l'idée seule est susceptible de vérité et de fausseté; elle est vraie quand elle est conforme à la réalité, fausse quand

elle en diffère. Or, l'idée, par sa nature même, ne peut être inspirée que par la réalité; elle la reproduit donc nécessairement par quelque point; elle est donc nécessairement vraie. Mais, par la nature infirme et bornée de l'intelligence qui aperçoit la réalité, l'idée ne peut jamais être complète, ni fidèle : jamais complète, car jamais l'intelligence ne peut embrasser toute la réalité; jamais fidèle, car jamais l'intelligence ne peut saisir avec une entière exactitude la partie de la réalité qu'elle embrasse, et, quand elle le ferait, jamais elle ne pourrait traduire fidèlement dans la langue des idées ce qu'elle a vu, ni dans la langue des mots ce qu'elle a pensé; donc elle est aussi nécessairement fausse qu'elle est nécessairement vraie. »

Qu'est-ce à dire? Non-seulement qu'il n'y a pas de religion complétement vraie, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de vraie religion, mais qu'il n'y a pas une seule vérité exprimée où il n'y ait un côté de mensonge, c'est-à-dire, qu'il n'y a pas de vérité pour l'homme! Rien n'est vrai, rien n'est faux; tout est vrai, tout est faux; il y a du vrai et du faux en tout : voilà le dernier mot de l'éclectisme. Mais alors comment nier? comment affirmer? Si toute opinion est aussi nécessairement fausse qu'elle est nécessairement vraie, l'éclectisme lui-même, qui est très-certainement une opinion, court grand risque d'être aussi nécessairement faux qu'il est nécessairement vrai. Y a-t-il bien loin de cette proposition au scepticisme? Si c'est là tout ce que l'éclectisme peut présenter à l'esprit de l'homme

affamé de certitude, comme son corps l'est de pain, l'éclectisme n'est qu'une déception. Il a pu, pendant cette période de faveur qui accueille les opinions dans leur nouveauté, faire illusion aux esprits qui croyaient saisir la réalité quand ils en suivaient l'ombre; mais, cette ardeur passée, l'éclectisme devait tomber, en laissant les intelligences qui l'avaient un moment accueilli, les unes, les plus élevées et les plus pures, suivre leur élan vers la vérité catholique, les autres, retomber dans l'indifférence et le scepticisme, plusieurs, enfin, embrasser quelques-unes des nouvelles théories qui commençaient à fermenter dans l'ombre.

VI.

Écoles sceptique et matérialiste.—Broussais.—Réimpression des ouvrages du dix-huitième siècle. — Saint-Simon et Fourier.

Pendant toute la restauration, le scepticisme et le sensualisme se tinrent sur l'arrière-plan du tableau. La lutte était engagée entre l'école catholique et l'école éclectique, l'une défendant le principe d'autorité, l'autre le principe de la souveraineté de la raison. Les doctrines du dix-huitième siècle restaient dans l'ombre. Les sommets de la pensée philosophique étaient occupés par l'école nouvelle, toute rayonnante de sa jeunesse et de sa popularité, et portant avec avantage le drapeau commun, celui du rationalisme qui abritait toutes les sectes que l'éclectisme comprenait d'ailleurs dans sa formule élastique et commode, sorte de panthéon philosophique ouvert à toutes les idées.

Cependant, pour être moins en évidence, les vieilles doctrines du scepticisme, non plus que celles du matérialisme et du sensualisme, n'en existaient pas moins, et quelques faits extérieurs révélaient leur présence. M. Destutt de Tracy, dans ses *Éléments d'idéologie* (1), continuait la doctrine de Condillac, et, persistant dans ses idées, développait une métaphysique qui réduisait toutes nos facultés à la sensibilité, devenue tour à tour, par des transformations successives, perception, mémoire, jugement et volonté. Tout dans cette doctrine vient de la sensation : l'homme n'est que matière et n'a d'intelligence que pour la matière. La morale de l'utile découle nécessairement de cette philosophie, quoique M. de Tracy ne l'en ait point formellement déduite; il n'y a de devoirs pour l'homme que celui de sa conservation et de son bien-être : c'est la morale du catéchisme de Volney, qui vivait encore à cette époque (2), mais qui, depuis le 18 brumaire, qu'il avait approuvé, ne s'occupait plus que de travaux philologiques et orientalistes.

Ce n'était là que le murmure expirant d'une vieille école qui finissait. Mais, à défaut de nouveaux ouvrages, on réimprimait les anciens. Du mois de février 1817 jusqu'au mois de décembre 1824, on publia trente et un mille six cents exemplaires des œuvres

(1) Réimprimés en 1817.

(2) Volney, qui était né en 1757, mourut en 1820.

complètes de Voltaire, formant ensemble un million cinq cent quatre-vingt-dix-huit mille volumes. Les ouvrages les plus sceptiques de cet écrivain furent publiés à part sous le titre de *Voltaire des chaumières*. On vendait le scepticisme et l'irréligion au rabais. Pendant le même laps de temps, on livra à la circulation vingt-quatre mille exemplaires des œuvres complètes de J. J. Rousseau, formant ensemble quatre cent quatre-vingt-douze mille cinq cents volumes. Il importe de ne pas oublier que, de 1785 à 1789, deux éditions de Voltaire avaient paru à Kehl, par les soins de Beaumarchais : l'une de soixante-dix volumes, tirée à vingt-cinq mille exemplaires; l'autre de quatre-vingt-dix volumes, tirée à quinze mille exemplaires; de sorte que toutes ces éditions successives, de 1785 à 1824, formaient ensemble la masse énorme de soixante et onze mille six cents exemplaires, composant un total de quatre millions six cent quatre-vingt-dix-huit mille volumes, espèce de déluge voltairien versé sur la société. Il faut ajouter que, dans cet intervalle de neuf ans qui s'écoulèrent entre 1816 et 1825, on réimprima à dix mille exemplaires les romans de Pigault-Lebrun, qui répandaient, par un enseignement vivant, la corruption de la morale sensuelle et popularisaient l'esprit d'irréligion et d'incrédulité (1).

(1) Tous ces renseignements statistiques sont tirés d'un rapport secret de M. Mutin, sur la situation de la presse non périodique et périodique, adressé en 1825 au ministre de l'intérieur. Nous avons eu la minute de ce rapport sous les yeux.

Cette tactique prudente du scepticisme et du sensualisme qui marchaient dans l'ombre se trouva brusquement interrompue en 1828 par une levée de boucliers inattendue; un physiologiste, Broussais, se plaçant ouvertement au point de vue sensualiste et matérialiste, attaqua avec une véhémente rudesse la physiologie spiritualiste des éclectiques. Dans un ouvrage intitulé *De l'Irritation et de la folie,* Broussais établissait en principe que les phénomènes moraux, comme les phénomènes physiques, n'étant qu'un résultat de la matière, il n'appartenait qu'aux physiciens, et spécialement aux physiologistes, de se livrer à l'étude de la science morale. Il n'y avait rien de nouveau, du reste, dans la doctrine philosophique de Broussais. Cette unité intellectuelle que nous appelons l'âme, et qui perçoit les impressions opposées, les compare, les juge et obéit à l'une ou à l'autre, il en faisait un organe matériel, et le plaçait, en matérialiste avoué, à la partie supérieure de la moelle allongée. C'est le système de Cabanis sans aucune démonstration nouvelle, car Broussais convient, dans son livre, qu'il ne sait pas comment le moral vient du physique, tout en affirmant qu'en fait il en vient. Ce qu'il y avait de remarquable, ce n'était donc pas le fond du livre de Broussais, plus riche en attaques contre la doctrine spiritualiste qu'en arguments positifs à l'appui de la thèse matérialiste, et dans lequel il reprochait à ses adversaires de mal expliquer les rapports du moral au physique, que lui-même il n'expliquait pas. Ce qu'il y

avait de remarquable, c'était l'acte en lui-même, la manifestation hardie du sensualisme qui, après s'être tu depuis la chute du Directoire, relevait hautement son drapeau spécial et attaquait l'école spiritualiste par un retour offensif vivement accusé. Il y eut quelque chose d'aussi digne d'attention peut-être : ce fut la modération, la mollesse même, avec laquelle l'éclectisme, si violemment attaqué, se défendit. M. Damiron qui publia, peu de temps après le livre de Broussais, son *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième siècle,* se montra doux, presque caressant, en répondant aux véhémentes attaques du physiologiste sensualiste. Sa critique commençait par des éloges, et l'on eût dit qu'il tenait plus à adoucir son violent adversaire qu'à le réfuter.

Il y avait là un symptôme. Pour qu'on osât attaquer aussi vivement l'éclectisme, et qu'il se défendît avec tant de réserve, il fallait que sa faiblesse commençât à percer, et qu'il en eût lui-même le sentiment. L'éclectisme, en effet, qui aspirait à concilier dans sa large formule tous les systèmes de philosophie, se trouvait déconcerté dans ses efforts et diminué dans sa puissance, dès qu'un de ces systèmes sortait bruyamment de cette unité factice qui ne pouvait exister que par le silence des opinions contradictoires, juxtaposées dans cette espèce de philosophie fédéraliste, sans être réellement unies. En outre, l'espoir que les chefs éclectiques avaient fait luire, un moment, aux regards de la jeunesse qui, sur leurs

demi-promesses, attendait une nouvelle révélation philosophique, tournait, depuis qu'il était déçu, contre l'ascendant de cette école. C'est ainsi que, vers 1828, le matérialisme relevait son drapeau par la main de Broussais.

Ce symptôme ne fut pas le seul. Des sectes, développement logique des idées du dix-huitième siècle, et dont l'objet était d'organiser les sociétés selon les principes de la philosophie sensuelle, le bien-être et la jouissance, descendus des abstractions dans les faits, commençaient à sortir de leur obscurité. Saint-Simon, ce grand seigneur philosophe, dont l'esprit était encore moins étrange que le caractère, et qui employa une partie de sa vie à expérimenter toutes les situations, tour à tour soldat, spéculateur, adonné aux sciences exactes, adepte des sciences philosophiques, puis se précipitant systématiquement dans les excès de l'opulence et épuisant toutes les jouissances physiques, pour traverser ensuite les épreuves de la misère, dont les angoisses le poussèrent à une tentative de suicide, mourait, en 1825, en léguant à ses disciples les éléments de son nouveau christianisme, qui était au fond la négation complète de l'ancien, puisque son idée dominante était la réhabilitation de la chair, c'est-à-dire des plaisirs physiques. Cette révélation philosophique que les éclectiques avaient promise et n'avaient pu donner, il avait la prétention de l'apporter au monde. Le socialisme, lointain héritier du philosophisme du dix-huitième siècle, commençait à prendre rang comme idée, vers la

fin de la restauration. Saint-Simon cessait, en effet, avant sa mort, d'être ce qu'il avait été pendant l'empire, un de ces utopistes complétement isolés, comme il y en a dans tous les temps; une petite école formée d'hommes d'élite se groupait autour de lui. Il fondait sur son lit de mort le *Producteur,* recueil hebdomadaire, puis mensuel, où écrivirent MM. Auguste Comte, Olinde Rodrigues, Bazard, Enfantin, Cerclet, Buchez, Carrel lui-même; association mi-philosophique, mi-politique, qui, dans ses premiers moments, mit surtout en avant l'idée de la réorganisation industrielle de la société.

L'école éclectique, qui était alors dans tout l'éclat de sa puissance, pressentit un adversaire, un candidat à sa succession, dans le socialisme naissant. On voit, dès 1828, la *Revue française* attaquer, dans un remarquable article de M. Rémusat (1), « les adeptes de Saint-Simon, qui n'attendent le retour de l'ordre que d'un système social qui ferait de l'humanité un grand couvent polytechnique gouverné par l'Académie des sciences. » Quoique avec moins d'éclat, Charles Fourier inaugurait aussi sa théorie du mécanisme sociétaire et ralliait quelques disciples. Les hommes des luttes de l'avenir commençaient à regarder, pardessus les préoccupations du moment, l'époque sur laquelle ils allaient tenter d'étendre la main, comme,

(1) La *Revue française* était un recueil fondé par le duc de Broglie, M. Guizot et les hommes les plus éminents de leur école.

à la fin d'un drame, les acteurs qui vont monter sur le théâtre pour représenter la pièce qui doit suivre celle qui s'achève, se laissent entrevoir quelquefois au fond de la scène qu'ils occuperont tout à l'heure.

LIVRE IX.

I.

Révolution tentée dans la littérature.

Il était impossible que, dans un temps où l'intelligence humaine, fatiguée d'une longue compression, s'élançait avec tant de hardiesse dans toutes les voies ouvertes, et cherchait à innover dans les idées comme dans les faits, en poésie, en histoire, en religion, en philosophie, comme en politique, elle demeurât timidement enfermée dans la poétique de l'époque impériale. Cette génération qui remuait toutes les questions et se plaisait à sonder toutes les bases, n'aurait pas été fidèle à l'esprit qui l'animait, si elle n'avait pas soumis à ses ardentes investigations les principes de la littérature : quand l'intelligence revisait tous les codes, comment aurait-elle excepté le sien de cette révision universelle? Le dix-septième siècle, qui avait été une époque d'autorité dans tous les genres, avait sévèrement renfermé les écrivains dans les règles de la poétique antique; mais il avait laissé subsister l'esprit

chrétien dans le cercle rigoureusement dessiné où il circonscrivait les créations intellectuelles. La littérature du dix-septième siècle avait été le brillant résultat de la combinaison de la forme antique avec l'esprit chrétien qui l'avait vivifiée. Le dix-huitième siècle était entré dans le même cercle, mais il y avait étouffé l'esprit chrétien. Il n'était donc plus resté que la forme antique. Au premier moment, il est vrai, la fièvre de destruction qui s'empara des esprits, la passion de la critique et le scepticisme dogmatique, devenus une sorte de religion, l'incrédulité qui avait la ferveur d'une croyance semblèrent rendre une âme à la littérature; mais ce corps galvanisé se refroidit peu à peu, quand cette fièvre vint à tomber et que cette chaleur factice eut disparu. Il ne restait plus, sous l'empire, que des formes littéraires; l'esprit qui les vivifiait s'était éteint. Les ouvrages de ce temps, soigneusement élaborés, ressemblaient à ces pompeux tombeaux dont les dehors sont brillants, mais que la mort habite. Comme il arrive presque toujours, les réformateurs en action précédèrent les réformateurs dogmatiques. M. de Chateaubriand, au commencement du siècle, ralluma le flambeau de l'Évangile dans cette littérature inanimée; madame de Staël, cette femme illustre dont on trouve l'influence partout, en littérature comme en histoire, comme en philosophie, réveilla, par son livre *De l'Allemagne,* les traditions du génie indigène, endormies dans notre littérature depuis le dix-septième siècle, c'est-à-dire depuis la victoire de la forme an-

tique appropriée à notre langue et combinée avec l'esprit chrétien. Ce fut elle qui la première posa chez nous la grande distinction entre le génie romantique, fruit de l'alliance de l'esprit chrétien avec les mœurs natives, les idées, les tendances naturelles des peuples qui envahirent le monde romain, et le génie classique, legs de l'antiquité, mais gravement modifié, ce qu'elle n'indiqua pas assez, par le christianisme.

Tant que l'empire avait duré, Chateaubriand et madame de Staël n'avaient guère été que de splendides exceptions dans notre littérature. Cependant on avait pu remarquer que ces deux talents, si désagréables au pouvoir, avaient été les préférés du public. Aucune autre renommée n'avait égalé la leur. Ainsi s'annonçait le mouvement qui se faisait dès lors dans les idées vers une nouvelle littérature. Même sous l'empire, cette lassitude des lecteurs et des spectateurs, en présence d'ouvrages qui, jetés dans des moules connus, avaient le tort de rappeler des œuvres qu'ils n'égalaient pas, poussa quelques écrivains à chercher des combinaisons moins usées. On avait remarqué cette tendance, surtout au théâtre, et M. Raynouard, dans ses *Templiers*, était entré quoique avec timidité dans une voie qui s'éloignait un peu de l'ancienne tragédie. Antérieurement encore, dans les derniers temps de l'ancienne monarchie, Ducis avait transplanté la plupart des créations de Shakspeare sur notre scène; il les avait traitées, il est vrai, comme un jardinier de l'école de le Nôtre pourrait traiter un parc anglais

dont il aplanirait les inégalités pittoresques de terrain, et dont il arrondirait les massifs en charmilles. Mais Talma était là, avec le souvenir et le sentiment des beautés originales, lisant, par-dessus l'épaule de Ducis, dans Shakspeare, et rajeunissant le théâtre par le naturel, la vérité, la familiarité puissante de son jeu. Or, Talma, par la révolution qu'il accomplissait sur la scène, aux grands applaudissements du public, présageait la révolution qui devait s'accomplir dans la littérature dramatique. Tout ce qui était nouveau, Chateaubriand, madame de Staël, Talma, devenait populaire. C'était un indice que l'on marchait vers une phase nouvelle de la littérature française. Tant de différences séparaient la société du dix-septième siècle, et même celle du dix-huitième siècle, de la société du dix-neuvième, qu'il n'était pas possible qu'elles eussent pour expression la même littérature. Pays, mœurs, idées, lecteurs, spectateurs, tout était changé; il fallait bien que les formes des ouvrages de l'esprit changeassent à leur tour. Cette révolution littéraire, préparée depuis longtemps, éclata sous la restauration.

L'explosion eut lieu à cette époque pour plusieurs raisons qu'il est utile d'indiquer. D'abord tout faisait explosion sous la restauration, parce que les esprits étaient en fermentation, et que les issues cessaient d'être fermées. Puis le génie des peuples voisins entra en communication avec le nôtre. Madame de Staël, on l'a vu, avait ouvert la porte aux littératures étrangères, qui avaient continué à suivre les routes du moyen

âge, en alliant l'esprit chrétien avec le génie des nations du Nord, à l'époque où la littérature française se fixait, en ne donnant qu'une faible part à l'élément indigène, par la combinaison de l'élément antique venu des Romains et des Grecs, avec l'élément chrétien. Ce mouvement continua. Les esprits les plus éminents étudièrent de haut ces expressions exotiques de l'esprit humain, et de cette étude naquirent des comparaisons fécondes qui rendirent notre goût national moins exclusif. Des traductions, surveillées et commentées par des intelligences de premier ordre, popularisèrent parmi nous les œuvres de Shakspeare, dont M. Guizot expliqua le génie et raconta la vie, comme celles de Schiller, de Goëthe, de Lope de Vega, de Calderon. Walter Scott devint le romancier international de la France et de l'Angleterre. Lord Byron occupa les deux côtés du détroit par sa renommée. C'étaient autant de mobiles de la révolution qui se préparait.

II.

M. Villemain : Cours de littérature.

Au premier rang de ceux qui exercèrent une influence sur cette marche de la littérature, il faut placer le jeune professeur que nous avons rencontré à la fin de l'empire, à côté de M. Guizot et de M. Cousin, dans l'Université impériale. M. Villemain forme, avec ces deux esprits éminents, une sorte de triumvirat in-

tellectuel qui, par la parole et par la plume, régna sur les idées pendant la restauration. Cet esprit vif, ingénieux, appartenait par le style à la grande école des écrivains du dix-septième et du dix-huitième siècle. C'était un scrupuleux conservateur de la langue, mais un juge très-indépendant et très-hardi des choses de l'esprit. Par la convenance, la délicatesse, les grâces exquises et délicatement étudiées de son style, il offrait quelque analogie avec M. de Fontanes, dont il avait été l'élève préféré et qui le regardait comme son héritier; mais il avait un tout autre mouvement dans les idées. La chaire de littérature française, où siégeait M. Villemain, attirait un concours au moins aussi considérable que la chaire d'histoire et celle de philosophie, où siégeaient MM. Guizot et Cousin. L'élite de la jeunesse studieuse accourait à ses leçons entremêlées de charmantes causeries dans lesquelles les aperçus les plus ingénieux, les remarques les plus neuves jaillissaient de l'esprit du professeur, qui excellait à donner à son cours les grâces piquantes et le vif intérêt d'une conversation tour à tour familière et inspirée. Nul ne disait plus spirituellement que M. Villemain un mot spirituel. Dans sa phrase finement travaillée, il y avait des surprises, des intentions habilement indiquées, promptement saisies; car, devant un auditoire français, un orateur a toujours tout l'esprit qu'il a, quelquefois même un peu plus qu'il n'en a.

Le cours de M. Villemain sur la littérature du moyen âge, tableau mêlé d'histoire, de critique philosophique,

de remarques philologiques pleines de nouveauté, était, au fond, le tableau de la formation du génie moderne et des langues modernes. Le professeur dirigeait donc l'attention des esprits vers ce monde du moyen âge, dédaigné par le dix-huitième siècle, mais dont on ne peut plus détourner les yeux une fois qu'on a commencé à l'étudier, tant il recèle de vie, de mouvement, de fécondité. La naissance de la langue romane, cette langue intermédiaire, la généalogie des langues qui ont germé dans les ruines de la langue latine, comme ces plantes qui éclosent sur les débris, les nouvelles littératures qui jaillissent de la fermentation des divers éléments en travail dans ce chaos, ce nouveau monde intellectuel sortant des décombres de l'ancien, à la chaleur vivifiante du christianisme, semblable à l'Esprit-Saint porté sur les eaux, au commencement de la Genèse : il y avait dans ce tableau du mouvement de l'esprit humain et des formes sous lesquelles il se manifesta pendant le moyen âge, dans la France d'en deçà comme dans celle d'au delà de la Loire, en Angleterre, en Espagne, en Italie, de quoi intéresser vivement les intelligences, en agrandissant le cercle des études littéraires. Sans doute, comme M. Villemain en avertit lui-même, il ne touche point au monde germanique, et par conséquent il néglige une des origines de notre littérature, parce que ses études ne se sont point appliquées à ce sujet; c'est surtout l'élément latin et l'élément chrétien qu'il envisage; mais il donne une vive impulsion à l'étude des origines, dans la linguistique

comme dans la littérature, et il excite les esprits compétents à éclairer la partie du tableau qu'il a laissée dans l'ombre. D'autres trouveront ce qu'il n'a pas cherché, et, dans la mine qu'il a explorée, il a fait d'importantes découvertes. Les troubadours, les trouvères, les chroniqueurs, les romanciers de la chevalerie, apparaissent successivement; l'Espagne, le Portugal apportent leurs révélations, et le génie du moyen âge lui-même se lève, à la voix du professeur, avec la grande figure du Dante.

M. Villemain, reconnaissant qu'il y a quelque chose de vrai dans le reproche adressé à la littérature du grand siècle, accusée de ne pas s'être assez occupée des objets réels et familiers de la vie, d'avoir affaibli la vérité par l'élégance, de n'avoir pas assez emprunté soit à la solitude, soit à la vie active, de n'avoir pas su puiser dans l'étude des sentiments abjects du cœur humain des couleurs fortes et puissamment originales, convient qu'on trouve quelques teintes de plus dans Shakspeare, Milton, Schiller. Cependant, avec cette mesure et ce goût exquis qu'il porte dans ses appréciations littéraires, il maintient à leur place les grands écrivains du siècle de Louis XIV, en rappelant que le rare assemblage de qualités qu'ils réunirent l'emporte de beaucoup sur les qualités qui manquèrent, non point tant à ces hommes illustres qu'à la poésie et au langage que le quinzième siècle leur avait laissés. C'est la nuance qui le sépare des novateurs modernes. Il est sensible aux beautés des littératures étrangères,

sensible aux beautés poétiques du moyen âge; mais il ne devient pas pour cela insensible aux beautés du dix-septième siècle. Il se contente de mettre les esprits sur le chemin des études fortes et approfondies qui agrandissent l'horizon intellectuel et rendent le sens littéraire plus impartial en le rendant moins exclusif.

Avant d'aborder cette grande époque du moyen âge, M. Villemain avait consacré trois années de son cours (1) à l'étude de la littérature du dix-huitième siècle. Il avait envisagé cette littérature dans toute sa gloire, et l'avait suivie dans son déclin. Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Buffon, ces quatre figures principales de l'époque, avaient posé devant l'ingénieux critique, qui, essayant de juger sans passion ces écrivains, objets de louanges et de censures également passionnées, avait souvent réussi dans cette difficile entreprise. Avec un goût très-vif pour l'esprit de Voltaire, goût qui se comprend chez un homme aussi spirituel que M. Villemain, il ne s'était pas cependant dissimulé les côtés défectueux de cette nature et même de ce prodigieux talent, plus étendu que profond, et plus habile à s'assimiler les idées pour les mettre en circulation, frappées à son effigie, qu'à trouver, par la puissance de ses méditations solitaires, des choses originales et neuves. Il n'a point, comme la Harpe, donné l'avantage à Voltaire sur Sophocle, en comparant l'Œdipe français à l'Œdipe grec, ni même sur Shakspeare, en

(1) Les années 1827, 1828, 1829.

comparant l'Orosmane du théâtre français à l'Othello du théâtre britannique. Quelque chose de plus : il est visible qu'il a une préférence d'estime pour le déisme spiritualiste de Jean-Jacques Rousseau, en qui commence, contre le scepticisme du dix-huitième siècle, cette réaction continuée par Bernardin de Saint-Pierre, évangélisée par Chateaubriand, qui l'éleva jusqu'au christianisme, et introduite de nos jours dans la poésie par M. de Lamartine. M. Villemain, qui reconnaît dans Rousseau un des aïeux de la littérature du dix-neuvième siècle, pousse quelquefois l'indulgence un peu loin en jugeant sa conduite et ses œuvres. Il y eut un singulier mélange dans cet esprit et dans ce caractère : la fierté et la bassesse se coudoient dans la conduite de l'homme, comme le spiritualisme et le matérialisme dans les idées de l'écrivain qui a écrit la *Profession de foi du vicaire savoyard* et le *Contrat social*, où il fait dépendre le droit de la puissance du nombre, et le *Discours sur l'influence des lettres et des arts*, où il préfère à l'état social l'état sauvage, et l'homme réduit à la condition de la brute à l'homme civilisé. Mais, malgré cette partialité pour Rousseau, qui a son noble côté, M. Villemain a indiqué avec beaucoup de sagacité les rôles intellectuels profondément différents que jouèrent les quatre grands écrivains du dix-huitième siècle, Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Buffon. Voltaire représentait la révolution philosophique, Rousseau la révolution politique, tandis que Montesquieu avait représenté cette réforme politique qui, en améliorant

et en perfectionnant, tient un grand compte du passé; et Buffon, écrivain plutôt antique que moderne, le génie de la science, élevé par la puissance de la réflexion jusqu'à la divination, car il avait conjecturé l'existence de ces grandes espèces antédiluviennes, plus tard démontrée avec tant d'éclat par Cuvier. En redescendant la pente du dix-huitième siècle, M. Villemain, avec cette abondance et cette facilité d'un esprit qui aime à poursuivre les questions jusque dans leurs derniers détails, s'est peut-être un peu trop arrêté aux infiniment petits de la littérature; mais, en revanche, le pont que les idées avaient jeté dans ce temps-là entre l'Angleterre et la France, lui a servi à faire une excursion pleine d'intérêt dans ce pays. Il faisait pénétrer ainsi son auditoire dans le laboratoire intellectuel où Voltaire était allé chercher les convois d'idées philosophiques qu'il avait ramenées en France, et où Montesquieu et Rousseau lui-même firent des voyages d'études qui ne furent pas sans influence sur leur génie. Chose remarquable, en effet! l'Angleterre, à cette époque, pesa sur nous à la fois par sa philosophie, sa politique et sa littérature.

Cette partie du cours de M. Villemain renouvelait cette influence. Lorsque, devant cette jeunesse pleine d'enthousiasme pour les institutions nouvelles et pleine de foi dans leur avenir, il retraçait, avec cette vivacité de couleurs, les grands débats du parlement d'Angleterre à l'époque de lord Chatam, puis à celle de Pitt, Fox, Burke, Sheridan; lorsqu'il peignait ces ministres

à la fois désagréables et nécessaires qui s'imposent aux rois par la puissance de leur caractère et la nécessité de leurs services, et règnent sur les assemblées libres par la puissance de leur génie; quand il déroulait le grand spectacle de la liberté politique réglée par le patriotisme et gouvernée par l'éloquence, son jeune auditoire s'exaltait et frémissait d'espérance et d'orgueil. Dans ces destinées passées de l'Angleterre, il croyait voir apparaître, comme dans un miroir prophétique, les destinées futures de la France. Il ne songeait pas assez que chez nos voisins cet amour de la liberté politique, si noble et si légitime en soi, s'est toujours appuyé sur deux ancres qui ont empêché jusqu'ici ce grand navire de la constitution britannique d'aller se briser contre les écueils, le respect de l'autorité et la religion de la loi. En revenant de cette excursion en Angleterre, M. Villemain trouvait les assemblées politiques commençant en France avec la révolution, et après avoir jeté un rapide regard sur Mirabeau et sur quelques-uns des principaux orateurs des assemblées révolutionnaires, il terminait cet itinéraire intellectuel, dont le point de départ avait été la mort de Louis XIV, en arrivant aux grandeurs naissantes de la littérature du dix-neuvième siècle, madame de Staël, M. de Maistre, M. de Chateaubriand, et saluait l'aurore du gouvernement constitutionnel, qu'il célébrait comme l'avenir définitif de la France.

A plus d'un point de vue, le cours de littérature de M. Villemain était le complément naturel du cours

d'histoire de M. Guizot et du cours de philosophie de M. Cousin. Le même esprit de confiance dans la raison humaine animait ces trois cours : au rationalisme historique et au rationalisme philosophique répondait le rationalisme littéraire; mais aussi les mêmes tendances spiritualistes s'y faisaient sentir. Une pointe d'opposition perçait çà et là, dans ces leçons, sous la forme d'épigrammes amenées avec tant d'art et si soigneusement polies, qu'il était difficile en France, dans ce pays frondeur où l'on pardonne tout à l'esprit, de se montrer fâché contre un homme qui intéressait ceux-là même contre lesquels il décochait ses traits. Le fonds de ce cours, c'était un grand esprit d'indépendance, un sentiment profond des beautés du génie antique joint à une admiration sincère de la puissance intellectuelle partout où elle se montre. Dans le cours de M. Villemain, comme dans celui de M. Guizot et dans celui de M. Cousin, la jeunesse de cette époque puisait, avec ce culte des idées qui a sa noblesse jusque dans ses égarements, cette confiance en elle-même, cette impartialité hardie de jugement qui naît de la comparaison des littératures. C'est par là que les leçons de l'illustre professeur contribuèrent au mouvement qui mettait la littérature sur le chemin des innovations, que son goût sévère devait condamner pour la plupart, car elles allaient franchir rapidement les limites du vrai et du beau.

III.

Les nouvelles idées littéraires trouvent un organe dans le *Globe*.

Ce furent naturellement des écrivains de la génération nouvelle qui s'avisèrent les premiers de chercher une nouvelle poétique à l'appui de la littérature qui commençait à poindre. Ils cédaient, en cela, d'abord au mouvement général des hommes de leur âge, qui prenaient moins en patience que les autres les plaisirs monotones et les grâces fanées de la littérature du dix-huitième siècle, ensuite à ce besoin de raisonner de toute chose qui était le caractère de ce temps. En politique, on n'acceptait l'autorité que sous bénéfice d'inventaire ; on appliqua le même système à la littérature. La légitimité d'Aristote dut comparaître devant la raison humaine, et faire ses preuves : on la traita comme un gouvernement. Dès 1820, cette tendance est sensible. Vers cette époque en effet, un des esprits les plus distingués de cette génération, M. Charles de Rémusat, qui eut de bonne heure ce talent d'observation si rare, et ordinairement si tardif, et qui joignait à ce talent le don précieux d'exprimer finement des choses finement observées, signalait (1) cette aspiration à une renaissance littéraire. C'est par le théâtre qu'il voyait venir cette révolution. Il disait hautement

(1) Dans un article publié en 1820 par le *Lycée*.

que l'ancien régime du royaume dramatique était ébranlé, et que l'insurrection approchait. Le symptôme auquel il avait reconnu l'approche de cette insurrection, c'était l'ennui profond que manifestait un public difficile et blasé en présence des combinaisons usées de l'ancien théâtre. Il y avait même des effets de scène qu'il ne tolérait plus, et l'antique muse tragique s'était vue réduite à renoncer aux suicides des jeunes princesses et aux récits des confidents. Les pièces qui réussissaient le mieux, c'étaient celles qui s'écartaient le plus des anciens errements; les scènes qu'on accueillait le plus favorablement dans ces pièces, c'était surtout par leur nouveauté qu'elles charmaient le public. Ces observations de M. de Rémusat auraient pu être étendues à toutes les branches de la littérature. En tout, on voulait du nouveau. MM. de Lamartine, Casimir Delavigne, Victor Hugo, Béranger avaient plu, de prime abord, par le tour original de leur talent, comme madame de Staël et de Chateaubriand. C'étaient de nouveaux visages en poésie. On ne pouvait pas dire d'eux, comme de la plupart des poëtes qui avaient paru à la fin du dix-huitième siècle : « J'ai déjà vu ces figures-là quelque part; je les reconnais, mais elles ont bien vieilli! »

Voilà à peu près sur quel terrain se placèrent, au début les esprits qui réclamaient une réforme littéraire, et qui essayèrent d'en poser dogmatiquement les bases. Comme toutes les révolutions qui commencent, celle-ci se montrait pleine de modération et de

sage réserve. On a vu son programme dans la préface que M. Victor Hugo publiait, en 1824, en tête de ses poésies. Elle partait d'un fait incontestable : le sentiment de satiété générale; elle expliquait ce sentiment par l'habitude malheureuse qu'avaient prise les écrivains d'étudier les modèles littéraires, au lieu d'étudier l'homme qui les avait inspirés : de sorte que, de calque en calque, l'image dégénérant de plus en plus, on arrivait à des copies sans inspiration et sans couleur de ces divins tableaux, où la nature elle-même avait été saisie sur le fait. Le remède indiqué, c'était l'abandon de la routine et le retour à l'étude de la nature, le choix de sujets appropriés aux goûts et aux mœurs du temps; les règles cherchées dans les lois éternelles de l'esprit humain, une attention intelligente accordée au tour d'esprit de l'époque, au besoin d'émotions plus vives, un respect moins superstitieux pour les conventions, dont il faut savoir étendre les clauses avec une liberté raisonnée, plus de respect pour la vérité historique, et surtout pour la vérité humaine. Rien de mieux motivé que ce mouvement tant qu'il se renfermait dans ces limites : c'était une réforme littéraire, plutôt qu'une révolution.

En 1824, ces idées, qui avaient gagné du terrain, comme on l'a vu par la préface de M. Hugo, trouvèrent un organe puissant dans un journal dont il convient de parler ici à cause de l'influence qu'il exerça sur le mouvement des intelligences : il s'agit du *Globe*. Le *Globe*, journal d'abord exclusivement littéraire,

fut, dans la presse, l'expression la plus élevée de cette école intermédiaire que nous avons vue poindre dans les dernières années de l'empire, et se dessiner avec éclat dès le début de la restauration. En philosophie, le *Globe* s'éloignait du sensualisme du dix-huitième siècle, sans arriver jusqu'au christianisme; il s'arrêtait à mi-chemin, dans un spiritualisme rationnel et ordinairement respectueux pour la religion. Au point de vue littéraire, il adoptait, avec beaucoup de chaleur, les principes de la nouvelle école qui aspirait à rajeunir notre littérature en rompant avec le troupeau servile des imitateurs, et en continuant à marcher dans les voies ouvertes par l'*Allemagne* de madame de Staël. Ce ne fut que plus tard qu'à cette ligne philosophique et littéraire il ajouta une ligne politique; conséquent avec lui-même, il prit une position mitoyenne, également éloignée d'une adhésion absolue au principe de la souveraineté du peuple, et d'une reconnaissance complète du principe de la légitimité royale; il se réfugia dans le culte de la souveraineté de la raison.

A la distance où nous sommes déjà de ce temps, il ne sera pas sans intérêt de raconter comment fut fondé ce journal, dont l'action devait être si considérable, et où tant d'esprits d'élite mirent en commun leurs efforts. On est naturellement porté à croire que des combinaisons profondes président à de pareilles créations, tandis que souvent elles ont, au contraire, quelque chose de fortuit. Le *Globe* naquit un peu

par hasard, mais il se développa parce qu'il répondait à l'état d'un assez grand nombre d'esprits, et qu'il devint l'instrument d'une des tribus intellectuelles les plus actives et les plus brillantes de la nouvelle génération. En 1824, un écrivain, alors inconnu, et qui, depuis, a acquis une célébrité diversement appréciée, quoiqu'il n'y ait qu'une opinion sur sa prodigieuse érudition, M. Pierre Leroux, employé à l'imprimerie de M. de Lachevardière, eut l'idée d'établir un journal purement scientifique qui rendrait compte des travaux de toutes les académies, et mettrait ses lecteurs à portée de suivre le mouvement des sciences sur tous les points du globe; de là le titre du journal. Il s'ouvrit de cette pensée à un de ses amis, M. Dubois, professeur de l'Université qui se trouvait suspendu de ses fonctions; celui-ci accueillit l'idée et la communiqua à M. Jouffroy, professeur comme lui, et comme lui éloigné de sa chaire. On voulut rédiger un numéro d'essai sur ce plan; mais l'on s'aperçut bientôt que, si l'on marchait dans cette voie, le journal périrait par l'ennui. Alors, M. Jouffroy qui avait eu autrefois, au nombre des élèves de son cours, M. Duchâtel, le consulta; il y eut de nouvelles conférences auxquelles de nouvelles personnes furent invitées, et dans lesquelles l'idée primitive se modifia de plus en plus. Peu à peu plusieurs jeunes hommes distingués, qui commençaient à éprouver le besoin d'exprimer les idées qu'ils avaient puisées soit dans les cours de MM. Guizot, Villemain, Jouffroy et Cousin, soit dans leurs propres méditations.

et qui se trouvaient dans de bonnes conditions pour écrire, parce qu'ils étaient à la fois pour la plupart des hommes d'étude et de loisir, formèrent l'état-major intellectuel qui jusque-là avait manqué au *Globe*. M. Pierre Leroux resta tout à fait sur l'arrière-plan du tableau ; il s'occupa de la partie matérielle de l'œuvre, et se montra souvent blessé de la part qui lui était faite, et jaloux de celle des nouveaux venus qui, à la fois rédacteurs et actionnaires de l'œuvre, ne se doutaient point que le *Globe*, comme un autre cheval de Troie, portait le socialisme dans ses flancs, sous les traits de ce fondateur désappointé.

Chacun des jeunes rédacteurs du *Globe* avait pris son poste sur le champ de bataille des idées. L'École normale, et par conséquent l'Université, dominait dans cette rédaction : M. Dubois y avait amené avec lui ses amis ; MM. Jouffroy, Damiron, Patin, Farcy, lui prêtèrent, dès le premier moment, leur concours ; MM. Ampère, Lerminier, Magnin, et un peu plus tard M. Sainte-Beuve, entrèrent par la même porte. M. Duchâtel, M. Vitet, M. Duvergier de Hauranne, M. de Rémusat, et d'autres encore, apportèrent au journal un élément plus mondain, plus agréable aux salons, plus initié aux choses de la vie. C'est ainsi que se forma ce puissant faisceau de critiques, jeunes, ardents, rapprochés par la conformité des tendances intellectuelles, malgré des nuances assez marquées, et offrant un nouvel attrait par la variété des études et la diversité des esprits. M. Duchâtel était l'économiste

et le financier du *Globe*. M. Jouffroy, avec M. Damiron pour second, régnait sur la philosophie; mais un peu plus tard il entra avec cette ardeur contenue et cette gravité animée qui était le caractère de son talent, dans la polémique politique. M. Vitet se partageait entre les arts et la littérature, à laquelle il appliquait cet esprit net, lucide, élevé, et cette vive imagination qu'il déployait en faisant revivre, à la manière de Walter Scott, dans les *Scènes des Barricades*, les temps de Henri III. M. de Rémusat, esprit sagace qui sourit finement derrière ses plus belles illusions, écrivait un peu sur toute chose, en observateur subtil qui passe au crible d'une analyse ingénieuse et sévère les idées et les sentiments comme les faits; son intelligence, toujours aux ordres de sa volonté, s'appliquait à tout, à la philosophie et à la politique comme à la littérature. M. Dubois traitait les questions d'enseignement avec une gravité passionnée. M. Duvergier de Hauranne, avec la causticité spirituelle de son talent et la finesse irascible de son style, livrait une guerre incessante aux partisans de la littérature classique. M. de Sainte-Beuve présentait l'histoire de la littérature française, et cherchait à trouver les origines de la littérature romantique dans cette école inaugurée par Ronsard, qui, las d'entendre les Français parler grec et latin, crut remédier à cet état de choses en parlant grec et latin en français.

Comme ces noms, tous aujourd'hui connus, plusieurs célèbres, étaient alors ignorés, et qu'il faut qu'un jour-

nal parle au public par les noms avant de lui parler par les talents, on songea à fortifier l'armée du *Globe* d'une recrue. A cet effet, l'on s'adressa à un jeune homme qui avait, sur la plupart de ses nouveaux collaborateurs, l'avance d'un livre en voie de publication, et d'un succès littéraire obtenu par les deux premiers volumes de ce livre. Ce jeune homme, un peu moins inconnu que les rédacteurs du *Globe*, se nommait M. Thiers; ce livre, c'était l'*Histoire de la révolution*. M. Thiers écrivit pour le *Globe* huit articles sur le salon de 1824; mais là se borna sa collaboration. On ne tarda point à s'apercevoir que l'on ne construisait pas sur les mêmes bases. M. Thiers adoptait la philosophie du dix-huitième siècle, les écrivains du *Globe* la repoussaient; quand le point de départ n'est pas le même, on ne peut cheminer longtemps ensemble. C'est ainsi que commença, par une association manquée, un antagonisme qui devait se retrouver dans l'histoire des idées comme dans celle des faits.

A côté et au-dessus du *Globe* se tenaient quelques hommes qui occupaient une position importante dans la littérature, dans la philosophie ou dans la politique. Plus avancés dans la vie que les écrivains de ce journal, ils avaient vis-à-vis d'eux l'attitude d'anciens maîtres qui encouragent des élèves d'élite, ou d'hommes déjà initiés aux affaires qui préparent leurs héritiers à leur succession. C'étaient M. Guizot, M. Cousin, M. Villemain, ces trois professeurs éloquents qui avaient attiré autour de leurs chaires la génération nouvelle qui ar-

rivait à l'âge d'homme dans les premières années de la restauration ; c'étaient aussi MM. de Barante et de Broglie, qui, comme le premier, avaient déjà une situation faite dans la politique. Le *Globe* était donc un journal d'action intellectuelle, rédigé par des jeunes hommes ardents, pleins de confiance et de verve comme on l'est dans le printemps de la vie, et dont les plumes alertes couraient à la bataille, tandis qu'à côté d'eux se tenaient souvent comme inspirateurs, comme modérateurs quelquefois, des personnages plus anciens ou plus influents, qui appréhendaient de se compromettre dans la mêlée. Un peu plus tard, en janvier 1828, ces personnages fondèrent la *Revue française*, pour prendre part, à leur tour, aux luttes de la presse, qui devenaient de plus en plus vives. La *Revue française*, dont l'introduction fut écrite par M. de Rémusat, combina ses opérations avec le *Globe*, qui fut à ce journal ce que l'avant-garde est au corps de bataille ; c'étaient les mêmes principes, le même point de départ, le même but, les mêmes idées, souvent les mêmes hommes : car les écrivains du *Globe* participaient, de temps à autre, à la rédaction de la *Revue*, pour resserrer encore l'alliance de ces deux instruments de publicité. En réalité, le *Globe* procédait par M. Guizot de la réaction philosophique commencée par M. Royer-Collard, dans la chaire de philosophie de l'Université impériale, contre le sensualisme du dix-huitième siècle : le fond de sa doctrine, c'était un spiritualisme rationaliste, et il avait conservé jusqu'à la forme dogmatiquement hau-

taine de M. Royer-Collard. Les traits caractéristiques du spiritualisme se retrouvaient dans sa philosophie comme dans sa littérature : la pensée au lieu de la sensation, la notion élevée du droit, un grand respect de la liberté d'autrui, qui, par un courage presque héroïque pour le temps, allait jusqu'au respect de la liberté des jésuites; la vie considérée comme ayant un but ultérieur, au lieu d'être considérée comme n'ayant pour but que la jouissance et le plaisir; la mort, envisagée comme une porte ouverte sur la vie future.

L'influence du *Globe* sur la littérature fut très-grande. Il élabora les questions, approfondit les problèmes, publia de belles études sur les littératures comparées, et poussa tous les esprits sur les voies nouvelles, avec une autorité qui grandissait de jour en jour. Mais il faut lui rendre cette justice : malgré cet amour de la nouveauté, il défendit l'intégrité de la langue française contre M. Sainte-Beuve lui-même, un de ses rédacteurs, qui, à cette époque, dans toute la ferveur de sa jeunesse et de ses idées novatrices, introduisait à côté d'observations ingénieuses, écrites dans ce premier style qu'il a heureusement modifié depuis, l'idée paradoxale d'une réforme presque radicale de la langue française, dont les classiques du temps durent certainement comparer le sort à celui du vieil Éson, plongé dans la chaudière magique par ses filles trop dociles au conseil de Médée.

IV.

Progrès des idées nouvelles. — M. Sainte-Beuve : *Tableau historique et critique de la poésie française au seizième siècle.* — La nouvelle Pléiade.

Nous entrons ici dans le vif de la question des romantiques et des classiques, qui devint presque une guerre civile dans la littérature. M. Sainte-Beuve, qui s'était essayé comme poëte, et avait fait, chose toujours dangereuse, de la poésie systématique, entreprit un important travail qui devait, selon lui, jeter un grand jour sur la marche à suivre par les écrivains modernes : c'est le *Tableau historique et critique de la poésie française au seizième siècle*. Dans cette étude, d'ailleurs semée d'observations sagaces, fines et ingénieuses, il se montra très-frappé d'un fait littéraire qui avait eu lieu au seizième siècle. C'est l'époque, on le sait, où Ronsard et sa pléiade tentèrent une révolution dans la langue française, et obtinrent une célébrité d'un demi-siècle, suivie d'un long oubli. Leur intention était bonne et même patriotique. Ils avaient remarqué avec peine que la langue nationale, méprisée des savants, était regardée comme un patois dont on pouvait se servir dans les relations usuelles de la vie, mais qui demeurait inapplicable aux choses intellectuelles. Leur pensée fut de relever la langue nationale de cette humiliante infériorité, et de montrer que la France pouvait avoir une poésie personnelle, une littérature à elle, sans em-

prunter à l'antiquité les deux idiomes de sa civilisation la plus avancée, toutes les fois qu'il s'agissait d'exprimer de nobles sentiments et des idées élevées. Mais, si l'intention des réformateurs littéraires du seizième siècle avait été bonne et leur pensée patriotique, le moyen qu'ils adoptèrent fut mal choisi. Tous étaient des gens d'étude et d'érudition qui savaient le grec et le latin aussi bien qu'hommes du monde; ils ne trouvèrent donc pas de meilleur moyen, pour arriver à leur but, que d'opérer une espèce de transmutation de la langue française, de la rendre grecque et latine, en la plaçant dans le creuset, à la manière des alchimistes qui croient pouvoir transformer tous les métaux en or. Ils oublièrent que cette langue, qu'ils voulaient créer, existait déjà, qu'on la parlait depuis plusieurs siècles, qu'elle avait été écrite par les chroniqueurs depuis le douzième; qu'une suite de trouvères, à partir de Thibaut de Champagne, contemporain de saint Louis, jusqu'à Charles d'Orléans, père de Louis XII, s'en étaient servis dans leurs compositions; qu'elle était allée ainsi en se développant jusqu'à Villon et à Clément Marot, qui, dans le quinzième siècle et au commencement du seizième, avaient obtenu une popularité générale. Il était donc un peu tard pour apprendre un nouveau français à la France, et pour lui apprendre un français savant qui ne pouvait guère être compris que par des latinistes et des hellénistes; car la langue française, d'après le système nouveau, de-

vait être reconstruite sur le patron de ces langues antiques, et leur ressembler afin de les détrôner.

Ronsard et les écrivains de la pléiade avaient consacré plusieurs années à une étude approfondie des langues savantes, afin de formuler le code des principes de la révolution qu'ils méditaient; au bout de ce temps, en 1549, Joachim Dubellay publia son *Illustration de la langue française,* qui contenait toute la poétique du nouveau système, et, presque aussitôt après, Ronsard fit paraître ses vers, dont ce manifeste était la préface. Il obtint un immense succès, qui se prolongea pendant cinquante ans, puis tomba sans retour. Ce succès s'explique. La plupart des esprits éminents de ce siècle, et entre autres Montaigne, de Thou, Muret et le chancelier de l'Hôpital, appuyèrent la réforme littéraire; elle leur parut un moyen de rappeler la littérature française des routes un peu risquées où l'avait égarée Villon, et, en même temps, une transaction nécessaire dont l'effet serait de détruire en France la distinction entre la langue lettrée et la langue vulgaire; distinction qui nuisait à la fois aux savants, qu'elle empêchait de propager leurs idées, et au commun des hommes, devant lesquels elle fermait les sources intellectuelles. L'entreprise de Ronsard et de sa pléiade leur sembla un coup mortel porté à la fois à la pédanterie et à la trivialité. Ils ne s'aperçurent pas que ce qui leur plaisait surtout dans la langue et les ouvrages des novateurs, c'était l'esprit, les formes, les tours, les procédés littéraires, le mécanisme des

phrases, la formation des mots des langues antiques. C'étaient les langues latine et grecque dont ils saluaient la bienvenue dans la langue française, parce qu'ils étaient eux-mêmes des lettrés; mais ceux qui ne l'étaient point, c'est-à-dire la nation presque tout entière, ne devaient point se prêter à cette docte fantaisie qui faisait violence à leurs habitudes, aux traditions, au génie de la langue, et remplaçait le naturel par la convention. Ce fut là la raison de l'échec définitif de cette tentative après son succès momentané. Il ne devait en rester que des traces adoucies et rectifiées, comme lorsque les eaux d'une inondation se retirent; mais les œuvres excessives des réformateurs devaient périr. La littérature du dix-septième siècle, loin d'être une réaction de l'élément antique de notre langue et de notre littérature contre un mouvement national qui se serait manifesté au seizième, fut donc, au contraire, le juste tempérament apporté à ce retour outré vers l'antiquité.

Sauf la dernière conséquence que nous en tirons, les principales idées de cette exposition se retrouvaient en substance et d'une manière confuse dans le *Tableau de la poésie française au seizième siècle.* Il devenait très-difficile de comprendre dès lors la conclusion de M. Sainte-Beuve. Il arrivait à regretter que Ronsard n'eût pas réussi, et à conseiller de renouer les efforts de la nouvelle école pour renouveler la langue et la littérature françaises aux efforts de Ronsard et de sa

pléiade (1). Cette réhabilitation du classique Ronsard par le Dubellay romantique avait quelque chose d'étrange, et sa proposition de rajeunir notre langue en reprenant l'œuvre d'un homme qui avait tout fait pour la vieillir, avait de quoi surprendre, après cette lumineuse explication de la suite de nos destinées littéraires, où, suivant les tendances éclectiques du temps, toutes les origines de notre littérature nationale étaient réconciliées. Ajoutez à cela que l'époque offrait, pour l'accomplissement d'un pa-

(1) « En secouant le joug des deux derniers siècles, la nouvelle école française a dû s'inquiéter de ce qui s'était fait auparavant, et chercher dans nos origines quelque chose de national à quoi se rattacher. A défaut de vieux monuments et d'œuvres imposantes, il lui a fallu se contenter d'essais incomplets, rares, tombés dans le mépris ; elle n'a pas rougi de cette misère domestique et a tiré de son chétif patrimoine tout le parti possible. L'école nouvelle en France a continué l'école du seizième siècle sous le rapport de la facture et du rhythme. Quant aux formes du discours et du langage, il y avait bien moins à profiter chez nos vieux poëtes. Les Anglais et les Italiens, pour rajeunir leur langue, n'ont qu'à la replonger aux sources primitives de Shakespare et du Dante ; mais nous manquions nous autres de ces immenses lacs sacrés en réserve pour les jours de régénération, et nous avons dû surtout puiser dans le présent et en nous-mêmes. Si l'on se rappelle cependant quelques pages de l'Illustration par Joachim Dubellay, certains passages saillants de mademoiselle Gournay, de d'Aubigné, ou de Régnier ; si l'on se figure cette audacieuse et insouciante façon de style, sans règle et sans exemples qui marche à l'aventure comme le pousse la pensée, on lui trouvera quelques points généraux de ressemblance avec la manière qui tend à s'introduire et à prévaloir de nos jours. » (*Tableau de la poésie française*, par Sainte-Beuve, tom. II, p. 368.)

reil projet, des difficultés bien autrement graves que celles qui avaient arrêté Ronsard. Ce n'était plus la langue de Thibaut de Champagne, du duc d'Orléans, de Villon, de Marot et des chroniqueurs, qu'il s'agissait de refondre; c'était celle de Corneille, Racine, Molière, Boileau, Bossuet, madame de Sévigné, la Fontaine, Montesquieu, Voltaire et Rousseau. Cette considération n'arrêtait pas le Dubellay de la nouvelle pléiade. Il prescrivait d'agir principalement sur la langue, de chercher dans Ronsard des effets de style, des coupes de vers, des tours vieillis, et de ramener ainsi la langue française aux naïfs bégayements de son enfance. Mais la phase de Ronsard n'avait été, en aucune façon, l'enfance de la littérature et de la langue françaises; c'était, au contraire, le temps où l'on avait voulu leur imposer une maturité fausse et précoce empruntée à l'antiquité. Malherbe et Balzac, l'un dans les vers, l'autre dans la prose, conquirent leur renommée en réagissant, dans une juste mesure, contre ces novateurs surannés qui avaient décrédité l'école de Marot et de Saint-Gelais, et qui commençaient à être décrédités à leur tour, de sorte que tout était remis au hasard dans la littérature et dans la langue française, au moment où, la féodalité terminant son existence, l'unité nationale, qui tendait de plus en plus à se dessiner, réclamait cet idiome général, cette langue suffisante, précise, élevée, que Ronsard n'avait pas réussi à fonder. Malherbe et Balzac ne continuèrent point cependant Marot et Saint-Gelais; ils opérèrent une

transaction entre les deux écoles. Ils conservèrent du latin et du grec le nombre, la contexture de la période et du couplet poétique, l'ampleur et la précision de la phrase; mais ils repoussèrent les latinismes et les hellénismes continuels des écrivains de la pléiade, le rêve d'une versification métrique, et ces désinences à la physionomie étrangère et étrange faites pour choquer la délicatesse des oreilles nationales. Ils profitaient donc du pas qu'avaient fait faire Ronsard, Dubellay, Remi Belleau, Baïf, Étienne Jodelle, Jean de la Taille, Jacques Tahureau, Dubartas, en tâchant de ramener la langue française à une précision plus vigoureuse et à une tenue plus sévère, et ils s'appuyaient aussi sur le sentiment de répulsion qu'avaient excité leurs excès, pour délivrer la langue et la littérature françaises des chaînes latines et grecques qu'on leur avait imposées. Au lieu de faire émigrer Paris à Athènes et à Rome, ils amenaient Athènes et Rome à Paris, en n'oubliant pas que c'est aux étrangers à se conformer aux usages du peuple chez lequel ils sont, et qu'il ne leur appartient pas d'imposer à leur hôte leurs habitudes, leurs manières et leur costume. Quoi de plus? ils opérèrent une transaction.

Nous appuyons à dessein sur ce mot, non-seulement parce qu'il sert à faire comprendre un curieux chapitre de notre littérature et une période intéressante de notre langue, mais parce qu'il explique le talent et l'influence de Malherbe et de Balzac. Chez l'un et l'autre, la solennité est voisine de l'emphase, et la

dignité touche à la roideur. Balzac et Malherbe, qui se sont chargés tacitement de conserver dans leurs ouvrages les droits respectifs des deux écoles, ne sauraient rien donner au hasard; il faut qu'ils veillent sur eux pour ne pas remonter jusqu'à Ronsard dans leur admiration pour l'antiquité, pour ne pas descendre jusqu'à Marot et Saint-Gelais dans leurs justes sympathies pour la nationalité de la langue. Les vers de l'un, la prose de l'autre ressemblent à ces traités dont chaque mot est soigneusement pesé, afin qu'il puisse échapper au péril des commentaires. De là l'absence de plusieurs qualités qui ne leur auraient pas manqué peut-être, s'ils s'étaient servis d'un idiome déjà formé, instrument tout façonné qui n'aurait pas exigé, des mains qui l'employaient, ces précautions de tous les instants. Tandis que les auteurs de la génération suivante prendront l'épée par la poignée et s'en serviront sans péril et sans crainte, c'est par la lame que Malherbe et Balzac l'ont saisie. Quand on lit pour la première fois la plupart des odes de Malherbe, et surtout les lettres de Balzac, on demeure un peu étonné de leur immense renommée; il semble que leurs ouvrages n'aient point mérité toute cette gloire. Il y a dans les œuvres de Balzac quelque chose de superficiel et de compassé. Il publiera toute une dissertation sur la *Traduction d'une période d'une lettre de Servius Sulpicius écrite à Cicéron*. Il attachera un prix estimable à ses moindres billets, et, s'il écrit au maire d'Angoulême pour le prier de faire combler un ravin

dans lequel sa voiture a versé, il s'exprimera avec autant de solennité que s'il s'agissait de reconstruire la ville de Troie (1). Néanmoins, malgré ces ridicules et ces défauts, Balzac occupa une grande place dans son siècle. Il se peint lui-même comme une espèce d'oracle assiégé de marques de déférence qui lui venaient de tous les points du globe. Sa table était chargée de lettres qui lui demandaient des réponses à être copiées, montrées ou imprimées. Il comptait parmi ses correspondants des têtes couronnées. Le cardinal de Richelieu faisait de Balzac un cas extraordinaire. N'étant encore qu'évêque de Luçon, il avait dit de lui, un jour où il l'avait fait dîner avec un grand nombre de gens de qualité : « Voilà un homme à qui il faudra faire du bien quand nous le pourrons. » Plus tard, étant cardinal, il répondit d'une manière plus que bienveillante à Balzac, en lui disant « qu'il serait responsable devant Dieu, s'il ne traitait pas quelque grave et important sujet. » D'où vient donc cette estime que les premiers hommes du temps firent de Malherbe et même de Balzac? Nos aïeux se trompè-

(1) « A l'entrée du faubourg Loumeau, il y a un chemin dont on ne peut se plaindre en termes vulgaires; il est plus difficile et plus dangereux qu'un labyrinthe. Il apprendrait à jurer à un homme qui ne sait dire, Certe. Il ne fortifie point Angoulême et désespère ceux qui y vont. Je faillis, avant-hier, à m'y perdre et à faire naufrage dans la boue. Ne souffrez donc pas que la face de votre public, à l'embellissement de laquelle vous travaillez en d'autres endroits, soit défigurée en celui-ci par une si vilaine tache. »

rent-ils dans leur admiration, ou notre froideur est-elle injuste? Cette différence de jugement tient à la différence des époques. Malherbe et Balzac lui-même méritaient l'enthousiasme qu'ils excitaient, parce qu'ils faisaient ce qu'il y avait à faire dans leur siècle; ils étaient les formalistes de la poésie et de la prose; ils créaient la langue de l'époque, et arrêtaient la forme du moule où l'on allait jeter bientôt la lave des idées. Vus de cette manière, tout s'explique chez eux, leurs qualités, leurs défauts, leur influence et leur renommée supérieure à l'estime que nous faisons d'eux aujourd'hui. Dans une époque où le besoin de l'unité se faisait partout sentir, ils furent les artisans laborieux de cette unité dans la langue, et c'est pour cela que Richelieu aimait et honorait Balzac. Malherbe poussait si loin le purisme (1), qu'il mit, dit-on, trois ans à composer quelques stances pour consoler le président de Verdun de la mort de sa femme; de sorte que, lorsqu'il les présenta au mari, celui-ci s'était remarié en secondes noces; ce qui, suivant l'observation de Ménage, leur ôta beaucoup de leur grâce. Cette lenteur patiente fit sa force; il sacrifia tout à la perfection de la langue poétique, et en fut récompensé par la gloire.

(1) Malherbe, retenu à Paris par Henri IV, qui à cause des malheurs du temps ne put que lui faire assurer le logement, la table et les appartements chez M. de Bellegarde, se vantait d'avoir « dégasconné la cour. » On assure qu'à son lit de mort, il s'irritait des solécismes de sa garde-malade. Le culte de la langue était devenu pour lui une seconde religion.

Balzac comprenait de même qu'il était l'homme de la forme dans la prose, que c'était là sa mission, et il la remplissait avec scrupule. En résumé, il y a trois phases à partir de Ronsard jusqu'à la grande période du dix-septième siècle. L'école de Ronsard et de Montaigne fait prédominer d'une manière désordonnée l'élément latin de notre langue, et sacrifie le système de Marot et le génie indigène de notre idiome. Malherbe et Balzac réconcilient les deux éléments et les deux systèmes, en donnant cependant le pas à l'antiquité; mais il y a encore, dans cette réconciliation, quelque chose de pénible et de gêné qui dure autant qu'eux. La réconciliation se change en union intime quand paraissent Bossuet et Racine, et la grande école du dix-septième siècle.

Il n'est donc pas exact de dire, comme M. Sainte-Beuve, que la littérature de ce grand siècle fut sans liaison avec le passé et avec l'avenir, et que ses beaux génies ne furent que « d'admirables statues, debout sur un pont tapissé d'or et de soie, autour d'un trône de parade, comme un accident immortel. » Il n'y eut rien d'accidentel dans la littérature du dix-septième siècle; elle fut préparée par tout ce qui la précéda, et elle vint à son heure. Il n'était pas plus raisonnable de vouloir quitter systématiquement Malherbe, Racine et Bossuet, pour retourner à Ronsard, Dubellay, Dolet; c'était abandonner la mesure dans le genre classique pour reculer jusqu'à l'excès. Il eût été, ce semble, bien plus conforme à la raison, et, en même temps, plus

conséquent avec le système de la nouvelle école, de chercher à renouer les fils encore existants qui rattachaient la langue et la littérature françaises aux chroniqueurs, aux trouvères, et moins anciennement à Villon et à Marot, c'est-à-dire de réchauffer les traditions gauloises de notre littérature et de notre langue, en donnant une part plus large encore au principe chrétien qui les a fécondées l'une et l'autre.

L'école nouvelle qui, jusque-là, avait développé des idées vraies dans les premières préfaces de M. Hugo et dans le *Globe*, en conseillant de revenir à l'étude de la nature humaine, de laisser les modèles morts pour les modèles vivants, la superstition des règles écrites pour le culte de ces règles éternelles qui ne sont que l'application des lois mêmes de l'esprit humain, commençait, par la conclusion du travail de M. Sainte-Beuve, à entrer sur un terrain dangereux. Elle devenait systématique comme Ronsard et sa pléiade l'avaient été. Au lieu d'innover au fond, elle professait l'innovation dans la forme; au lieu de faire sortir de la jeunesse des idées la jeunesse du style, elle prétendait, au contraire, renouveler les idées par le style, le fond de la littérature par les formes littéraires. Il était impossible que cette recherche systématique de la nouveauté ne donnât pas, à la plupart des œuvres de la nouvelle école, quelque chose de tourmenté et de guindé. L'inspiration risquait de périr au milieu de ces tortures mécaniques imposées à la langue française pour la rajeunir, et le naturel, cette fleur

des ouvrages de l'esprit que rien ne remplace, devait inévitablement voir souvent ses parfums délicats s'exhaler et se perdre au milieu de ces laborieux efforts. En outre, M. Sainte-Beuve professait, dans sa nouvelle poétique, des maximes qu'un goût littéraire épuré ne doit pas condamner moins sévèrement que la morale. Il ne craignait point d'exprimer dans la préface de son livre une proposition trop souvent appliquée depuis par la nouvelle école, et qui lui semblait nécessaire pour justifier la publication des pièces les plus érotiques et les plus nues de l'école de Ronsard : « J'ai le malheur de croire, disait-il, que la pruderie est une chose funeste en littérature, et que, jusqu'à l'obscénité exclusivement, l'art consacre et purifie tout ce qu'il touche. » Si la pruderie est funeste, la pudeur est obligatoire en littérature comme partout ailleurs, et il y a des choses que l'art ne purifie point en les touchant, mais au contact desquelles il se corrompt et se déshonore.

La polémique commença dès lors à devenir très-vive entre la nouvelle école et l'ancienne. On attaqua et on défendit la littérature classique à outrance. C'était une question de goût, sans doute; mais c'était aussi une question d'âge. Quelques-uns des défenseurs les plus exclusifs de la littérature classique, en combattant pour l'ancienne poétique, combattaient pour leurs foyers. Ils étaient trop avancés dans la vie pour changer de route, trop engagés dans les errements littéraires où ils avaient obtenu leurs succès, pour redevenir

disciples en barbe grise dans une nouvelle école, après avoir été maîtres dans l'ancienne. Ils placèrent devant eux les images vénérées de Corneille, de Racine, de Boileau, et attendirent ainsi l'ennemi. L'ennemi, c'était, en général, la jeunesse qui aime tout ce qui est nouveau, extraordinaire, audacieux. Les jeunes gens étaient, la plupart, romantiques; ils saluaient de leurs vives sympathies un système qui faisait tout dater de leur époque. On remarquera que, par un contraste assez étrange au premier coup d'œil, les novateurs en littérature étaient généralement favorables à la tradition en politique, tandis que les novateurs politiques étaient, en littérature, pour la tradition poussée jusqu'à la servilité. Quand on y regarde de près, cette contradiction apparente s'explique. Ce que les novateurs politiques défendaient au fond, c'était bien moins la littérature du dix-septième siècle que celle du dix-huitième, dont ils professaient la philosophie. Or, la littérature du dix-huitième siècle, c'est, on l'a vu, le paganisme dominant dans les sphères intellectuelles par l'affaiblissement progressif de l'esprit chrétien, qui, pendant le dix-septième siècle, avait tempéré et modifié l'influence des deux civilisations les plus puissantes et des deux plus belles langues de l'antiquité païenne sur notre littérature. L'admiration professée par l'école romantique pour l'épanouissement de l'esprit humain au moyen âge, dans une époque dominée et fécondée par l'esprit catholique et monarchique, cette curieuse recherche des sources nationales, cette étude particu-

lière des lois de l'esprit français, ne pouvaient s'accorder avec les tendances de ceux qui, en politique, voulaient que la France datât de la révolution et devînt une république habillée à l'antique, et qui, en philosophie, se rattachaient à l'école sensualiste, triste continuation de celle d'Épicure. On pouvait donc être à la fois classique et révolutionnaire, de même qu'il y avait d'assez bonnes raisons pour que le romantisme littéraire s'accordât avec une politique favorable au maintien de la monarchie. Seulement, comme il arrive toujours dans les polémiques qui se prolongent, la chaleur de la lutte conduisait aux exagérations. Comme les classiques exaltés, pour sauvegarder les règles littéraires dont ils faisaient en quelque sorte des idoles, les cachaient derrière les statues de Racine et de Boileau, les romantiques, pour arriver jusqu'aux idoles, commencèrent à ébranler les statues.

Au milieu de ces luttes violentes, la pléiade se recrutait, et, comme celle de Ronsard, elle commençait à s'essayer dans tous les genres.

M. Sainte-Beuve, joignant l'exemple au précepte, publia, sous le pseudonyme de Joseph de Lorme, des poésies empreintes de ce désenchantement prématuré de toutes choses, qui, dans la jeunesse, n'est souvent que l'ennui de n'avoir encore joui de rien. C'était une réminiscence de *Werther* et de *René*, habillée en vers jetés dans le moule de la nouvelle poétique; une invocation au suicide, un hymne à la phthisie. Il y eut des esprits naïfs qui pleurèrent sur la mort de Joseph

de Lorme, dont M. Sainte-Beuve avait pris la peine d'écrire la vie. Les classiques seuls eurent la cruauté d'en rire, et ce nouveau genre de poésie qu'on introduisait dans la littérature, ils l'appelèrent méchamment « la poésie poitrinaire. » Le principal défaut des poésies de Joseph de Lorme, ce pseudonyme qu'avait choisi M. Sainte-Beuve pour peindre l'état de son âme vers les dernières années de la restauration, c'est de n'être qu'une inspiration de reflet. L'auteur a lu *Werther, Obermann, René* et *Adolphe*, et ces premiers découragements que les jeunes gens prennent pour un adieu éternel dit à l'espérance, empruntent à ses souvenirs de lecture les couleurs les plus sombres. On a perdu, au contact du scepticisme parisien, la religion de son enfance; on a des chagrins de cœur qui vous paraissent des désespoirs, et qui bientôt seront oubliés; on a goûté des plaisirs fiévreux qui ont agité l'âme sans la satisfaire; on cherche encore les issues qui doivent vous conduire à la renommée et à la fortune. Alors on s'exagère le malheur de sa situation, au lieu de demander à Dieu le pardon de ses fautes et le courage de les réparer; on puise des larmes nouvelles dans toutes les tristesses poétiques de la littérature, et on arrive à la pensée du suicide. Mais comme, après tout, on tient au fond à la vie, que la mort est une redoutable réalité, et qu'on fait surtout de la poésie, on se contentera du suicide idéal. On se tuera donc par effigie, au fond d'une vallée de fantaisie, sous les traits d'un personnage chimérique

qu'on appellera Joseph de Lorme; et, grâce à cette sage précaution, on suivra mélancoliquement son propre convoi et l'on écrira sa propre nécrologie, en mêlant ses larmes à celles qu'on fera verser sur la fosse *où l'on sera laissé sans nom, sans croix de bois.*

Cela n'empêchera pas d'arriver plus tard à la renommée et à la fortune, de prendre le temps comme il vient, les hommes comme ils sont, et de mener une assez douce vie, au sein des travaux d'une critique fine, ingénieuse et peu enthousiaste, qui s'illustre en effeuillant les couronnes qu'elle a jadis tressées. Au point de vue moral, l'action n'est pas irréprochable, car des âmes plus fortement trempées ont pu prendre, dans cette poésie désespérée, l'inspiration d'un suicide moins idéal. Au point de vue littéraire, M. de Lamartine a exprimé, sur les poésies de Joseph de Lorme, ce jugement qui paraît assez fondé en raison :

> Ces vers où l'hyperbole, effort de la faiblesse,
> Enfle d'un sens forcé le vide ou la mollesse ;
> Ces vers, fruits imparfaits d'un arbre trop hâté,
> Qui les laisse tomber au souffle de l'été.

Quand un homme de talent se trompe, ses erreurs deviennent contagieuses. La poésie poitrinaire, comme parlaient les classiques, fit de nombreuses victimes : dans la jeunesse, ce fut un ton, une mode, une épidémie. La littérature prit le deuil et porta des pleureuses. La pâleur et un aspect morbide devinrent les conditions du génie; l'embonpoint, chez un poëte romantique, eût été une grave inconvenance. Il y avait

quelque chose de vulgaire et de prosaïque à se bien porter. C'est avec ces exagérations qu'on gâte tout en France.

Cependant il y avait des hommes de talent et d'avenir dans la nouvelle école, sans compter M. Sainte-Beuve lui-même et les écrivains du *Globe*, qui, pour la plupart, se tenaient dans les sages limites d'une réforme modérée. M. Alfred de Musset commençait à paraître, tout petillant de la verve de sa prime jeunesse, et capricieux comme la fantaisie. MM. Antony et Émile Deschamps faisaient leur premier vers. M. de Latouche, déjà plus avancé dans la vie, se rattachait à la nouvelle école par les allures indépendantes de son esprit un peu chagrin et de son style. M. Mérimée, ce fin observateur, marquait sa place. M. de Vigny, talent aristocratique et solitaire qui marche dans son sentier, et qui ne s'inspire guère que de lui-même, se trouvait enrôlé, sans s'en être beaucoup mêlé, dans la pléiade qui élevait des prétentions sur le génie si naturel et si spontané de M. de Lamartine. Les premiers vers de M. de Vigny l'avaient de bonne heure fait connaître. En 1826, il fit paraître *Cinq-Mars*, roman historique remarquable, né peut-être de l'intérêt universel qu'avaient excité les romans de Walter Scott, mais qui portait l'empreinte du talent original de l'auteur français. Ce livre, où l'idéal est fondu avec un grand art à la réalité, où en face d'un Cinq-Mars poétisé par l'imagination de l'écrivain, on retrouve le Richelieu de l'histoire, est une remarquable étude de la dernière lutte de la féodalité contre

le pouvoir royal. Les figures de ce temps, de Thou, ce martyr de l'amitié; le maréchal de Bassompière, qui en vieillissant n'avait pu se désabituer d'être jeune; le roi Louis XIII, subissant cette royauté du génie qui courbait sa volonté devant les services nécessaires de Richelieu; Gaston d'Orléans, qui passa sa vie à se racheter de ses révoltes par ses humiliations, et à se consoler de ses humiliations par de nouvelles révoltes, revivent dans ces pages dramatiques et brillantes où les mœurs, les idées, les passions contemporaines, sont mises en relief. A la fin de ce roman remarquable, qui prit dans notre littérature une place vide, l'auteur fait pressentir par Corneille et Milton, qui, sans doute en leur qualité de poëtes, ont le don de seconde de vue, l'avénement de la puissance populaire, qui va désormais se trouver en présence de la puissance royale, plus élevée mais aussi plus isolée, depuis que les pouvoirs intermédiaires sont tombés. Par la perfection étudiée de son style, la pureté sévère de sa manière, M. de Vigny se distinguait de l'école nouvelle; mais il avait de grandes affinités avec elle, par les allures indépendantes de son talent. C'était, sans contredit, du côté de cette école qu'étaient la jeunesse, le bruit, le mouvement et la vie. Pour achever de précipiter vers elle tous les esprits, un des poëtes les plus éclatants de la restauration, entrant dans de nouvelles voies, après avoir obtenu ses premiers succès dans d'autres routes, se déclarait le chef de la nouvelle école : nous avons nommé M. Victor Hugo.

V.

M. Victor Hugo, chef de l'école romantique. — Son manifeste dans la préface de *Cromwell*.

Il est difficile d'écrire l'histoire des révolutions intérieures de l'esprit d'un écrivain. Que se passe-t-il dans les profondeurs de sa pensée? Quelles causes secrètes déterminent les changements qui nous frappent? Questions aussi délicates que difficiles; car, pour les résoudre, peut-être serait-il aussi nécessaire de lire dans le cœur du poëte que dans son intelligence.

On a assisté à l'aurore du talent de M. Victor Hugo. Le catholicisme et la monarchie inspirèrent ses premiers vers; il pleura les malheurs de la monarchie dans le passé, et salua ses espérances renaissantes en lui présageant un heureux avenir. Nul ne maudit d'un vers plus éloquemment indigné les crimes religieux et politiques de la révolution. Dans cette première phase de son talent, il avait lui-même résumé sa poétique dans cet aphorisme : « L'histoire des hommes ne présente de poésie que jugée du haut des idées monarchiques et des croyances religieuses. » Seulement on a vu dans deux de ses ouvrages en prose, *Han d'Islande* et *Bug-Jargal*, une certaine tendance à faire entrer le laid dans les compositions littéraires, afin de mettre le beau en relief, comme on emploie, dans la peinture, les tons noirs pour faire ressortir les effets lumineux. Le penchant à l'antithèse

apparaît déjà dans le talent du poëte ; mais cette antithèse laisse encore chaque chose à sa place. Le beau reste le beau, le laid reste le laid.

De 1817 à 1822, et même jusqu'en 1823, l'intelligence du poëte demeure gouvernée par les mêmes lois. Il commence, vers cette époque, à exposer, au sujet des discussions qui se sont élevées sur la littérature classique et sur celle qu'on veut appeler romantique, des idées modérées et pour la plupart fondées en raison. C'est au nom du christianisme et de la monarchie qu'il se déclare partisan d'une réforme littéraire prudemment appliquée, qui assurerait aux croyances religieuses et aux mœurs monarchiques une plus grande influence sur la littérature française, en respectant l'inviolabilité de notre langue et l'intégrité de notre prosodie. Il demande seulement qu'on permette à la société française du dix-neuvième siècle d'avoir une littérature en harmonie avec ses besoins nouveaux, ses tendances, ses mœurs.

S'il fallait indiquer la date du jour où se manifesta le changement qui, peu à peu, s'était opéré dans l'esprit du poëte, et indiquer les causes occasionnelles qui contribuèrent à modifier à la fois ses appréciations générales et sa poétique, voici les explications les plus vraisemblables qu'on pourrait présenter. M. Victor Hugo, par la pénétration de son esprit et l'ardeur de son caractère, faisait naturellement partie de cette jeunesse impétueuse à laquelle la littérature du dix-huitième siècle ne suffisait plus. Sa maison, dont les

grâces modestes de sa jeune femme, qui vivait de la vie littéraire de son mari, rendaient l'hospitalité plus charmante, était devenue, on l'a vu, le centre de tous ces jeunes écrivains qui mettaient en commun leurs espérances de gloire et dévoraient des yeux l'avenir. Dans les longs entretiens de ces soirées naquit l'idée de la réforme, puis de la révolution littéraire, surtout de la révolution théâtrale, et les représentations des principales pièces du théâtre de Shakspeare que les acteurs anglais donnèrent à Paris, vers 1826, confirmèrent cette première idée par la profonde impression qu'elles produisirent sur l'esprit du poëte et sur celui de ses amis. Il crut reconnaître l'idéal de l'art dramatique, dont les lignes confuses étaient déjà à demi dessinées dans sa pensée. Il est permis de croire que cette soif de célébrité, qui est l'aiguillon des écrivains, et qui devait exercer une si grande influence sur la destinée de M. Victor Hugo, contribua aussi à le jeter dans les nouveautés littéraires. Devenir chef d'école, créer une littérature, presque une langue; détrôner le passé, dominer l'avenir : il y avait là de quoi tenter une ambition de poëte. Au dix-neuvième siècle, elle avait tenté Ronsard et ses amis, esprits d'élite; quoi d'étonnant qu'elle tentât M. Victor Hugo au dix-neuvième?

On peut soupçonner que des motifs analogues contribuèrent aux graves modifications que subit l'ensemble des opinions de M. Victor Hugo, dans les dernières années de la restauration. Les poëtes n'exercent

une grande influence sur les idées de leur temps qu'à condition de marcher dans le sens de ces idées, et, de même qu'Ossian accordait sa harpe au murmure des vents qui formaient le fond de ses mélodies, les poëtes modernes prennent le ton de leurs chants dans les murmures de l'opinion. Or, vers les dernières années de la restauration, un grand changement s'était opéré dans les esprits. On n'était plus dans ce printemps où tout souriait au gouvernement nouveau qui avait apporté à la France deux dons qui avaient d'abord paru inestimables, la paix et la liberté politique. Un poëte ancien a dit que rien ne tarissait plus vite que les larmes, il y a cependant un sentiment plus prompt encore à s'évanouir que la pitié : c'est la reconnaissance. La reconnaissance publique qu'on avait d'abord éprouvée pour la restauration, avait fait place au mécontentement et à l'aigreur. On était impitoyable pour ses fautes, oublieux de ses services, exigeant jusqu'à lui redemander la gloire de l'empire que l'empereur seul avait perdue; et on l'accusait de ne point tenir assez haut le drapeau national, au moment où, après l'avoir déployé en Espagne malgré l'Angleterre, et après avoir délivré la Morée, la royauté française préparait la conquête d'Alger. Le vent de l'opinion soufflait contre elle. Un souffle de ce vent vint toucher, en 1827, la corde qui frémissait entre les doigts de M. Victor Hugo. C'est à cette époque qu'il composa l'*Ode à la Colonne,* saluée par les applaudissements de tous les journaux de l'opposition, et qui est une date

dans l'histoire de son talent et dans celle de sa vie. Le refus qu'avait fait le gouvernement autrichien de reconnaître un titre territorial qui rappelait une victoire remportée dans ses États par l'empereur, fut l'occasion de cette ode (1). C'est à cette pièce que remonte en réalité la séparation de M. Victor Hugo. Sans doute elle n'apparut pas immédiatement; il y avait trop de liens entre le vieux roi et le jeune et brillant poëte, qui avait trouvé auprès de la royauté française cette protection que les Bourbons ont toujours accordée aux lettres, et cette bienveillance personnelle qui touche plus le cœur que la protection. Il y aurait eu quelque chose de malséant, après un passé poétique tout plein de la monarchie, à tourner si court dans l'opposition, et M. Victor Hugo ne commit point cette faute et ne se donna point ce tort. Dans l'ode même où il chantait les gloires de l'empire, la ligne qu'il avait suivie et celle qu'il allait suivre venaient se croiser dans ce beau vers où il exprimait la pensée de l'union de toutes les gloires de la France :

. . . . La Vendée aiguisera son glaive
Sur la pierre de Waterloo.

Mais le sort n'en était pas moins jeté; la rupture

(1) Dans l'*Ode à la Colonne*, publiée en 1826, on lisait ces vers :

Je comprends. L'étranger, qui nous croit sans mémoire,
Veut, feuillet par feuillet, déchirer notre histoire
Écrite avec du sang à la pointe du fer.
Ose-t-il, imprudent, heurter tant de trophées?
De ce bronze forgé de foudres étouffées
Chaque élément est un éclair.

existait au fond. Dès 1828, elle était visible pour les observateurs sagaces, et le *Globe,* dans un article remarquable (1) consacré à M. Victor Hugo, s'exprimait ainsi vers cette époque : « Le mouvement est venu jusqu'à M. Hugo, et tel est le lien qui unit toutes les vérités, qu'en s'initiant aux nouvelles doctrines littéraires, il a modifié l'ensemble de ses idées philosophiques. Certes, M. Hugo n'a point prétendu changer de cause, ni de doctrines; mais par instinct de poëte, par intuition dramatique, il a été conduit à considérer sous un jour nouveau l'histoire des hommes, et je ne serais pas surpris que, depuis qu'il a fait son *Cromwell,* il ne jugeât autrement que jadis l'histoire contemporaine, son parti, le nôtre, la révolution. » Ainsi, M. Victor Hugo avait mis ses papiers politiques en règle avec l'opinion dominante, au moment où il allait entrer dans ses nouvelles voies littéraires. C'est dans la préface de son *Cromwell,* lue dans le petit cénacle de la rue de Vaugirard avant d'être publiée, que M. Victor Hugo, semblable à un conquérant qui entre en campagne, développa pour la première fois son manifeste devant ses amis et ses ennemis. Sa préface marchait un peu devant son livre, comme ces maîtres de cérémonies qui devancent les processions triomphales, afin de faire mettre la foule à genoux. Il était l'Aristote de la poétique de la nouvelle école avant d'être le Shakspeare de ses drames, ou, pour parler plus sim-

(1) Cet article est de M. Charles de Rémusat.

plement, il cumulait, dans la pléiade du dix-neuvième siècle, les rôles de Ronsard et de Dubellay. Il y avait dans le ton de ce manifeste, quelque chose de l'accent de Corneille critiqué par l'Académie au sujet de son *Cid*, de Milton méconnu par son siècle, de Malfilâtre et de Gilbert mourant de désespoir et de faim. C'étaient des dédains ineffables, des ironies empreintes d'une affectueuse pitié, des enseignements accompagnés de majestueux sourires, une grandeur qui semblait craindre ne pouvoir se courber assez pour descendre au niveau de son auditoire. La nouvelle école, dans ce manifeste, parlait haut et de haut au public, et semblait renoncer à la modestie, comme à une vertu de bas étage qui ne convient qu'aux petites gens.

La partie dogmatique de la nouvelle poétique, quoique écrite en aphorismes, était loin de reposer sur des axiomes incontestables. M. Victor Hugo disait que la littérature avait été lyrique à son début, épique à son milieu, et qu'elle était dramatique de nos jours. Or, la Bible, qu'il citait comme un des premiers monuments littéraires, commence par un récit, et ne devient lyrique, si l'on peut appliquer cette expression profane à des effusions sacrées, qu'avec les psaumes de David; et le drame ne manque certainement pas plus dans la littérature d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide, que dans la nôtre. Le second axiome de M. Hugo n'est pas moins contestable que le premier. Selon lui, l'antiquité, qui dans son système correspond à l'épopée, n'avait étudié la nature que sous une de ses

faces; elle avait rejeté sans pitié de l'art tout ce qui, dans le monde soumis à son imitation, ne se rapportait pas à un certain type du beau. Cette assertion est tellement erronée, que M. Hugo, à peine après l'avoir énoncée, est obligé de reconnaître que les objections naissent en foule, et « qu'il y a toujours eu de tout dans tout. » Vulcain introduit dans l'Olympe, Thersite dans l'Iliade, Irus dans l'Odyssée, Cacus dans l'Énéide, le dieu Pan, le grotesque Silène, les satyres, les compagnons d'Ulysse métamorphosés par Circé en pourceaux immondes, Cerbère aux trois têtes, le cyclope Polyphème, Protée le conducteur des phoques, la sorcière Canidie d'Horace, les Daves, les Sosies, n'appartiennent certainement pas au règne de ce beau idéal sous lequel M. Hugo veut ranger toute l'antiquité. Aristophane n'a pas, que nous sachions, négligé de puiser aux sources du bouffon et même du trivial. Le laid et le grotesque existaient donc dans l'antiquité. Dès lors, le rôle que M. Hugo veut faire jouer au christianisme, qui, selon lui, les aurait introduits dans le monde, est en dehors de la réalité. Il faut dire en quoi consiste ce rôle. « Comme le christianisme, dit-il, la muse moderne verra les choses d'un coup d'œil plus haut et plus large; elle sentira que dans la création tout n'est pas humainement beau, que le laid y existe à côté du beau, le difforme près du gracieux, le grotesque au revers du sublime, le mal avec le bien, l'ombre avec la lumière; elle se demandera si la raison étroite et relative de l'artiste doit avoir gain de

cause sur la raison absolue, infinie du créateur, si c'est à l'homme à rectifier Dieu, si la nature mutilée en sera plus belle. »

Sous cette affectation de modestie, n'y aurait-il pas une dangereuse pensée d'orgueil? Sous prétexte d'empêcher l'esprit humain de corriger l'œuvre de Dieu, M. Victor Hugo lui propose de l'égaler. N'est-ce pas en effet vouloir égaler Dieu que de tenter de faire quelque chose d'aussi complet que ce qui est sorti de la main du créateur? Ce que M. Victor Hugo propose, c'est tout simplement de changer la vérité relative du théâtre en vérité absolue, c'est de créer au lieu de décrire. Sans doute, par suite de la liberté de l'homme et de l'abus qu'il en a fait, dès les premiers jours du monde, le mal existe auprès du bien, le laid auprès du beau dans les œuvres de Dieu. Mais ces contradictions apparentes, ces dissonances de détail sont en réalité des harmonies dans l'ensemble, par suite de l'enchaînement des causes et des conséquences, de leurs rapports avec le résultat final, et de la logique divine qui contient tout dans ses plis et ses replis. Pour qu'on pût appeler le drame aux destinées que lui assigne M. Victor Hugo, il faudrait qu'on pût assister aux conseils de la Providence, lire dans le secret de ses pensées, pénétrer les mystères de ses justices, avoir comme elle tous les cœurs et tous les faits présents aux regards, ne rien laisser échapper de ce qui se remue dans les profondeurs des âmes et dans les abîmes des situations, voir sourdre la mau-

vaise pensée au cœur de l'individu, comme la source aux entrailles de la terre, entendre le lent travail des idées et des faits, comme le bruit souterrain du métal qui se forme, ou du végétal qui s'organise, embrasser dans son regard le passé, le présent et l'avenir. Or, nous ne connaissons qu'un auteur qui puisse écrire ce drame d'une raison ineffable et d'une vérité absolue : c'est Dieu. Tout autre qui voudra l'essayer tombera dans le systématique et l'arbitraire. Il lui échappera toujours quelque partie de l'ensemble qu'il étudie; il prendra ses impressions pour des vérités; il changera en réalité les apparences; les nuances qu'il voudra rendre feront tache sur son tableau; il se noiera dans le mystère des conseils providentiels, cet océan dont il aura voulu compter les gouttes, et se perdra dans le labyrinthe des destinées humaines dont il aura voulu numéroter les issues. La vérité absolue n'existe donc point pour l'art, parce que l'art est humain. Il doit donc se renfermer dans les limites de la vérité relative, et cette vérité ne saurait être observée si l'on ne tient pas compte de trois grandes considérations. D'abord viennent les principes de l'art, qui consistent à faire toujours quelque chose de logique en soi et de conforme à la raison, de vrai par une vraisemblance suffisante, car la vraisemblance est la vérité à un degré humain. Quant au vrai qui sort complétement des bornes du vraisemblable, Dieu seul a le droit de l'imposer, Dieu seul voit le fond derrière la forme. C'est dans ce principe qu'est le germe de

toutes les règles littéraires qu'on a pu exagérer, mais dont le point de départ est une des lois mêmes de notre raison. Ensuite se présente le devoir de donner un but moral à l'ouvrage. Il ne servirait à rien de dire que ce but n'existe point dans le sujet : cela prouverait seulement que l'auteur ne l'a point aperçu. Ne donner aucun but moral au développement d'une action dramatique, c'est un mensonge, car c'est vouloir subordonner l'ordre véritable des faits à notre ignorance; quelque chose de plus, c'est calomnier Dieu. Alors même que je ne vois pas cet ordre moral, je l'affirme; il est parce qu'il doit être; il est parce que Dieu est. Enfin, arrive l'obligation de calculer l'échelle des couleurs d'après la nature des esprits qui doivent juger le tableau. Le drame, surtout lorsqu'il peint l'histoire, doit ressembler à ces lunettes qui, rapprochant les distances, aident à voir les objets les plus lointains, et pour la construction desquelles on est forcé de connaître la force du rayon visuel et les effets de la lumière sur le nerf optique. Il faut que vous mettiez en rapport les esprits sur lesquels vous voulez agir, et le sujet à l'aide duquel vous voulez agir. Or, comme ces esprits appartiennent à des temps et à des pays différents, si vous aspirez à une renommée large et durable, vous serez obligé de ne pas laisser aux objets des couleurs trop spéciales et trop particulières, mais de les rapprocher d'un certain idéal humain qui est la mesure commune des intelligences. Cela explique comment M. Victor Hugo et son école pouvaient arri-

ver à tomber dans l'inexactitude à force de vouloir être exacts, combien leur vérité absolue était au fond illusoire, combien vaine était leur prétention de peindre complétement les hommes et les faits. C'est ainsi que le Cromwell du drame de M. Hugo, tout raturé de coups de crayon, tout brodé de variantes, est moins idéalement vrai que le Cromwell de Bossuet, figure si fièrement accusée au burin, et dont le trait est si énergique et si pur. Malgré les beautés réelles que contient ce drame étrange, en appuyant trop sur les accessoires du caractère de Cromwell, en éclairant avec une sollicitude trop vive les endroits de cette nature destinés à rester dans l'ombre, le poëte a donné quelque chose d'outré et de difforme au Protecteur.

La théorie de M. Hugo est donc renversée par sa base. Il est complétement inexact que l'antiquité ait rejeté le laid, ou même le grotesque de sa littérature; elle l'a, au contraire, employé comme ombre à la lumière, comme nuance destinée à faire ressortir par le contraste la nuance opposée. Il est également inexact que ce soit le christianisme qui ait réhabilité le laid et le grotesque, lui qui est venu nous donner une connaissance plus complète de la première de toutes les beautés dans l'ordre logique, la beauté morale. Enfin, ce culte systématique de la nature réelle que le réformateur voulait faire prévaloir dans les lettres, risquait de devenir un athéisme grossier, un véritable panthéisme littéraire. La vérité absolue n'est pas du domaine de la littérature. Cela est si incontestable, que,

dans la préface de *Cromwell*, M. Hugo en convient lui-même : « On doit reconnaître, dit-il, sous peine de l'absurdité, que le domaine de l'art et celui de la nature sont parfaitement distincts. La nature et l'art sont deux choses, sans quoi l'une ou l'autre n'existerait pas. L'art, outre sa partie idéale, a sa partie terrestre et positive. Quoi qu'il fasse, il est encadré entre la grammaire et la prosodie, entre Vaugelas et Richelet. Il a, pour ses créations les plus capricieuses, des formes, des moyens d'exécution, tout un matériel à remuer. » Malheureusement M. Victor Hugo n'est pas très-constant dans ses théories. Quelques pages après avoir reconnu ces différences essentielles entre la nature et l'art, et les servitudes de ce dernier à l'égard de la forme, de la prosodie et de la grammaire, il l'émancipe, le fait marcher l'égal de Dieu, et met à ses pieds Vaugelas et Richelet. « L'art, dit-il, rétablit le jeu des fils de la Providence sous les marionnettes humaines; comme Dieu, le vrai poëte est partout présent dans ses œuvres. Il restaure ce que les annalistes ont tronqué, harmonise ce qu'ils ont dépareillé, devine les omissions, et les répare. Le but de l'art est presque divin. Les auteurs ont le droit d'oser, de hasarder, de créer, d'inventer leur style et de mener en laisse la grammaire. »

Cette doctrine qui, exagérant le principe juste et utile de la liberté littéraire, la transforme en indépendance absolue, conduirait, s'il était appliqué dans toute son étendue, l'art à l'anarchie morale, la litté-

rature à l'arbitraire de la fantaisie pure, et la langue à la barbarie. Il y eut, au début de l'école romantique, des résultats produits dans ce sens. Il régnait dans cette jeunesse une espèce d'ivresse intellectuelle qui jetait ses esprits les plus impétueux dans tous les excès. On put craindre que le style ne demeurât affranchi de toute règle; que la prosodie, atteinte et convaincue de despotisme, ne fût placée au rang des unités d'Aristote; que la grammaire, violemment soupçonnée de viser à la dictature, ne fût déclarée en surveillance, et que toutes les lois de la littérature fussent mises hors la loi. C'était l'époque où une jeunesse barbue environnait les bustes détestés de Racine et de Boileau de ses farandoles romantiques, et proclamait leur déchéance. Il semblait que l'égalité du mérite était proclamée comme l'égalité politique, et que tout Français allait devenir un homme de talent, en vertu de la nouvelle charte littéraire, le génie faisant partie des droits de l'homme, comme la liberté individuelle. Cependant, il était impossible de ne point remarquer, dans le manifeste de M. Victor Hugo, une tendance secrète pour les idées et les mœurs qui dominaient à une époque où le catholicisme n'avait pas encore éprouvé les atteintes de la philosophie aride et moqueuse du dix-huitième siècle : un goût instinctif pour les vieilles légendes, pour les traditions locales, une passion déclarée pour le moyen âge, une soif de croyances qui acceptait même la superstition, pour échapper au

scepticisme, telles étaient les tendances générales de sa poétique.

Le manifeste de M. Victor Hugo, et même le drame de *Cromwell*, qu'il avait publié à l'appui, ne tranchaient pas la question qu'il avait posée. M. Victor Hugo reconnaissait lui-même que cette pièce, mise au théâtre, aurait pu être sifflée, et malgré le talent incontestable qu'il avait déployé dans cette œuvre, ce pronostic paternel sur un enfant bien cher n'était pas tout à fait dénué de justesse. Il n'y a dans ce drame qu'une situation unique : Cromwell sera-t-il roi ? Voilà, dans l'esprit du poëte, tout le sujet. Mais, dans l'esprit du spectateur qui voit la chose sans s'arrêter au titre, et qui ne sympathise guère avec la faiblesse de ce génie supérieur, qui n'est pas content d'avoir la réalité de la puissance si elle ne porte pas précisément l'étiquette qu'il préfère, le véritable sujet de la pièce aurait été celui-ci : Cromwell restera-t-il le plus fort ? Or, comme le dénoûment est d'avance écrit dans l'histoire, il faut que la curiosité publique, qui ne peut être surexcitée par un problème dont elle connaît la solution, soit éveillée par les péripéties qui l'amènent. Mais les parties faibles du drame de M. Hugo, ce sont précisément l'invention, l'agencement des rouages et l'action. Ce drame est surtout une étude psychologique du caractère de Cromwell, un drame d'observation, si l'on peut s'exprimer ainsi. Les détails sont sans fin, et la pièce est comme les détails ; au lieu de courir en ligne droite au dénoûment, selon l'an-

cienne règle fondée sur la connaissance du cœur humain, et sur une vérité générale qui devient une vérité spéciale quand il s'agit de la France, surtout de la France moderne, le drame décrit de vastes courbes autour de cette figure historique comme autour d'un monument qu'il s'agirait de mesurer; il ne marche point, il se promène. Si l'on ajoute à cela la bizarrerie de quelques-uns des innombrables détails dont cette œuvre est surchargée, le caprice des arabesques, les étrangetés de certaines parties du style, quoiqu'en général le style soit remarquable, on comprend que M. Victor Hugo n'ait point songé à faire représenter *Cromwell.* Cette pièce demeura une étude littéraire digne d'attention, dans laquelle le chef de la nouvelle école s'était essayé, souvent avec succès, à approprier la langue poétique aux nécessités du drame; mais ce drame gigantesque, construit d'or et d'argile, resta enseveli sous les ruines de son portique. *Cromwell,* mélange de belles scènes et de bizarreries qui tiennent du cauchemar, de vers énergiques, naturels et d'une grande facture, et d'hémistiches systématiquement barbares, ne put se relever de ce coup ; la préface écrasa l'ouvrage. Il fallait donc un drame taillé dans des proportions plus scéniques, un drame moins étrange, d'une allure plus rapide, pour faire marcher la question littéraire qu'on avait engagée; car, après tant de polémiques, le moment était venu d'arriver à l'action : or, pour cela, il était nécessaire d'aborder la scène. Avant de suivre la lutte dans cette dernière phase, il con-

vient d'exposer la situation du théâtre à l'instant où l'école nouvelle vient en disputer l'empire à l'école ancienne.

VI.

Situation du théâtre au moment de la lutte des deux écoles. — La tragédie. — La comédie : M. Scribe.

Ce serait une histoire pleine d'intérêt que celle de la poésie dramatique en France : on rencontrerait, dans un pareil travail, des aperçus propres à jeter un grand jour sur ces annales intérieures et domestiques de la société française qui ne sont écrites nulle part. Sans entreprendre un labeur qui nous éloignerait trop de notre sujet, nous dirons ce qu'il est strictement nécessaire de dire pour faire comprendre la situation du théâtre à l'époque de la restauration, en nous bornant à indiquer les origines les moins lointaines de notre littérature dramatique.

Dans la première époque où le théâtre prend en France un caractère de perfection qui lui donne une importance réelle, il est exclusivement littéraire. Les créateurs Rotrou, Corneille, Molière, Racine, trouvent une langue qu'ils achèvent de former et un théâtre vide. Ils se renferment dans certaines règles posées par l'antiquité, et qui, lorsqu'elles ne sont pas exagérées dans l'application, servent à augmenter les vraisemblances scéniques, et obligent l'auteur à un travail d'esprit dont ses compositions profitent. Dans ce siècle

aimé du ciel, tout semble s'accorder pour pousser les choses à la perfection : la langue est dans toute la fleur de sa jeunesse, et l'art dramatique dans toute la puissance de ses premiers essais. C'est la période immortalisée par les grands noms du *Cid,* de *Polyeucte,* de *Cinna,* de *Phèdre,* de *Britannicus,* d'*Athalie.* La littérature dramatique du règne de Louis XIV a quelque chose de la solennité et de la majestueuse régularité du siècle, elle se rattache à l'antiquité en général par le choix des sujets et toujours par la poétique; mais cependant l'élément chrétien et chevaleresque qui est dans notre langue et dans notre littérature, modifie puissamment notre théâtre : on retrouve son influence dans les sentiments, dans les caractères, dans les idées. La *Phèdre* de Racine, que le sévère Arnauld admirait, et son *Iphigénie*, ne sont pas celles du théâtre grec. Quant au *Cid,* à *Polyeucte,* à *Athalie*, l'antiquité ne pouvait produire rien d'analogue; la chevalerie, l'Évangile et la Bible ont enfanté ces chefs-d'œuvre, qui appartiennent en propre à la littérature française.

Avec le dix-huitième siècle, le théâtre entre dans une nouvelle phase : il devient peu à peu systématique; ce n'est plus uniquement un but : c'est aussi un moyen, une arme dans les mains du philosophisme. Quand Voltaire s'empare de la scène, elle est bientôt plus philosophique que littéraire, bien que quelques-unes des créations de ce poëte, *Zaïre*, *Tancrède*, *Alzire*, aient de l'éclat et de l'attrait. Le chef de la grande confédération formée contre le christianisme

se tient presque toujours debout derrière les personnages de ses pièces, pour leur dicter les aphorismes d'incrédulité qu'il veut répandre. Talma s'est plaint souvent des distractions que lui donnait le philosophe de Ferney, par cette perpétuelle intervention de ses opinions personnelles dans tous les rôles, et c'est une des raisons qui lui donnaient peu de goût pour le théâtre de Voltaire. Mahomet sait par cœur l'*Encyclopédie ;* Zaïre a assisté aux petits cénacles où l'indifférence en matière de religion était prêchée; Sémiramis a lu la correspondance de celui qui terminait toutes ses lettres par la fameuse formule : « Écrasons l'infâme! » et Œdipe, cette grande victime de la fatalité antique, est un esprit fort et un franc penseur, digne d'avoir ses entrées à Sans-Souci. Quoi de plus? Au dix-huitième siècle, le théâtre devient une tribune du haut de laquelle on dogmatise et l'on met en circulation les idées qui dominèrent l'âge suivant. L'esprit chrétien s'efface et le sentiment littéraire s'affaiblit.

A la fin du dix-huitième siècle, le théâtre entre dans une troisième phase : il reste systématique, mais il devient politique, de philosophique qu'il était. Il est alors surtout représenté par Chénier. Pendant les plus mauvais temps de la révolution, il tombe dans une décadence et un cynisme déplorables. Les hurlements de la place publique, les rauques vociférations des clubs, les blasphèmes des carrefours, ont leurs échos sur la scène. Il n'y a point de nom à donner à la littérature de cette époque sans nom. Les auteurs drama-

tiques mettent tous à l'envi l'histoire de Rome et d'Athènes aux pieds de la république une et indivisible, tenant à prouver, pour employer leur langage, le sans-culottisme de l'antiquité. Du reste, l'intérêt était ailleurs. L'échafaud faisait tort au drame. A côté de ces formidables séances de la Convention, où les vaincus descendaient de la tribune pour marcher à la guillotine, l'intérêt des représentations scéniques pâlissait. Où trouver des émotions pareilles à celles des 5 et 6 octobre, du 10 août, des 2 et 3 septembre, du 21 janvier, du 16 octobre, du 31 mai? Le couperet politique avait remplacé le poignard tragique. Une Melpomène hideuse, avinée, sanglante, coiffée du bonnet rouge, portant sur sa pique des têtes humaines, donnait ses représentations dans le ruisseau, à la porte de l'Abbaye, le jour où l'on *élargit* la princesse de Lamballe; le 10 août, au Carrousel, sur les cadavres des Suisses; plus tard, autour de l'échafaud, où montèrent successivement la reine, madame Élisabeth, madame Rolland et les Girondins, puis Danton, Camille Desmoulins et leurs amis. C'était là qu'était le drame. Où trouver un nœud d'intrigue aussi bien serré que la lutte de Mirabeau contre la Montagne naissante, de Barnave contre la Gironde, de Robespierre et de Danton contre Vergniaud? Puis vient celle de Robespierre contre Danton, qui, le bras étendu, au moment de monter à l'échafaud, s'écriait, de cette voix formidable qui demandait naguère la mise hors la loi de quarante départements et déclarait la guerre à l'Europe : « J'en-

traîne Robespierre, Robespierre me suit! » Le théâtre à cette époque n'était plus au théâtre, il était partout. C'est le temps où Ducis écrivait à un de ses amis qui l'excitait à travailler pour le théâtre : « Que me parles-tu de tragédies? la tragédie court les rues. Si je mets le pied hors de chez moi, j'ai du sang jusqu'à la cheville. »

Au commencement du dix-neuvième siècle, l'art dramatique semble avoir perdu toute sa verve, et l'on voit paraître des symptômes de mort. Dans la comédie, quelques talents naturels présentent une esquisse piquante des nouvelles mœurs confuses et mêlées, comme ces composés métalliques qu'on trouve après une éruption; Picard, Andrieux, Collin d'Harleville, sortent du rang. Mais la tragédie expire. Sans doute, il ne manqua point sous l'empire d'hommes de goût qui, appliquant un esprit cultivé à la scène, firent paraître des ouvrages tragiques qui n'étaient dénués ni d'art ni de mérite. Mais, à l'époque où nous sommes, le répertoire de l'empire ne nous semble guère composé que de cadavres dramatiques pompeusement habillés et couchés sur des lits de parade, auxquels manquent la vie et l'action. Sauf quelques efforts particuliers tentés par quelques écrivains, par Raynouard, qui ne put aller bien loin, car ses *États de Blois,* joués à Saint-Cloud, furent interdits à Paris en vertu d'un ordre de l'empereur, et par Lemercier qui, dès 1797, cherchait à renouveler la scène par les hardiesses de composition, de pensées et de style qu'on remarque dans *Aga-*

memnon et *Pinto*, ce qu'on appelle la littérature dramatique, au temps de l'empire, n'est qu'un pâle reflet de l'école du dix-huitième siècle, moins cette verve de destruction qui fait sa force : c'est un art poli et froid où l'esprit prend la place du génie, le savoir-faire celle du talent; la littérature dramatique devient, pour ainsi dire, mécanique. La discipline qui régnait partout s'était étendue sur la scène, qui se trouvait ainsi en harmonie avec les autres provinces de la littérature; dans l'uniformité de ces voix qui, d'un bout de la république des lettres à l'autre, se répondaient avec des souvenirs d'études et des échos de pensées, il y avait quelque chose de la monotonie du roulement du tambour.

Dès que la restauration paraît, la littérature dramatique reçoit le contre-coup de la vive impulsion imprimée aux esprits. Des écrivains, parmi lesquels il faut placer Soumet, dont la langue poétique était pleine d'éclat et d'harmonie, Casimir Delavigne, devant lequel le succès de ses *Messéniennes* avait aplani toutes les voies, Guiraud, tout jeune alors, et qui appartenait, comme Soumet, à l'école catholique et monarchique, M. Ancelot, dont la facilité brillante semblait se jouer dans une versification toujours noble et élevée, tentèrent le rajeunissement de la tragédie ancienne, sans s'écarter sensiblement des règles qui, depuis le dix-septième siècle, régissaient notre théâtre. C'est dans ce système que furent écrits plusieurs ouvrages qui obtinrent un succès honorable à l'époque où ils furent re-

présentés. Casimir Delavigne fit les *Vêpres siciliennes* et le *Paria;* Soumet, *Clytemnestre* et *Saül;* Guiraud, les *Machabées;* M. Ancelot, *Saint Louis;* Lebrun, *Marie Stuart*. En même temps, la tradition de la tragédie classique telle que le dix-huitième siècle l'avait conçue, c'est-à-dire séparée de cet esprit chrétien, dont l'union féconde, avec la forme antique avait enfanté la littérature et le théâtre du dix-septième siècle, continuait à avoir des représentants. Arnauld donnait au théâtre *Marius*, *Germanicus*, les *Vénitiens;* Jouy, *Sylla* et *Bélisaire*, tragédie d'allusion.

La distinction que nous avons partout trouvée entre l'école catholique et monarchique, et l'école philosophique et inclinant aux idées révolutionnaires, n'est pas moins marquée au théâtre que dans les autres branches de la littérature. La seconde de ces écoles maintenait la tragédie d'allusion, et le public passionné se partageant en deux camps, au début de la restauration, les représentations scéniques devenaient des espèces de mêlées. A l'exception des *Vêpres siciliennes* de Casimir Delavigne, qui produisirent une vive impression, les grands succès de cette première période furent du côté de l'école monarchique et catholique. Soumet, par une coïncidence bien rare, voyait deux de ses pièces, *Clytemnestre* et *Saül*, jouées le même jour, l'une aux Français, l'autre à l'Odéon, réussir à la fois. Le *Saint Louis* de M. Ancelot obtenait un succès éclatant.

La sympathie avec laquelle le public accueillit, en

1819, les *Vêpres siciliennes* avait sa source dans plusieurs motifs. D'abord elles étaient de l'auteur des *Messéniennes;* elles sortaient, sur quelques points, de la routine ordinaire du théâtre; enfin, la première représentation de cet ouvrage coïncidait avec le départ des armées étrangères qui avaient occupé le territoire national, de sorte que, dans la protestation des Siciliens contre le joug de la France, les Français applaudissaient les sentiments que leur avait inspirés, à eux-mêmes, la présence des armées étrangères sur le sol de la patrie. Un des condisciples, un des amis de Casimir Delavigne, écrivain distingué lui-même, sorti des lettres pour entrer dans la politique, et rendu aux lettres par les révolutions qui se succèdent si rapidement dans notre pays (1), a retracé ce vivant souvenir de la première représentation des *Vêpres siciliennes,* à laquelle il avait assisté : « Le sentiment patriotique de l'ouvrage s'était communiqué, dès les premiers mots de l'action, aux spectateurs; il s'exprima par des transports inexprimables, et arriva d'une façon électrique à une foule immense qui était accourue, conviée tout à la fois par le nom de l'auteur et la titre de l'ouvrage. Ses flots impatients battaient tous les abords du théâtre, comme pour attendre le coup de cloche vengeur. Ce fut un triomphe antique. Comment oublier le visage du triomphateur étonné de sa victoire, pleurant de la joie des compagnons de ses jeunes années, qui se

(1) M. de Salvandy.

pressaient autour de lui ivres de l'ouvrage et de sa fortune. On peut remarquer que l'homme de lettres jouit peu de ses plus belles journées. Il a en soi un type de l'art plus élevé que ses forces, de sorte que ce qui le frappe toujours, c'est la distance où il est resté de cet idéal inaccessible. Il y a, au contraire, quelqu'un qui est tout à fait digne d'envie : c'est l'ami du poëte, ce sont ses compagnons ; ils ne considèrent que le résultat. Ils en sont fiers ; ils semblent y être pour quelque chose. On raconte que le machiniste, qui avait fait entendre le grand coup de cloche des *Vêpres siciliennes*, s'expliquait les transports de la soirée, en disant : *Cela a été si bien sonné!* Nous avions tous un peu ce sentiment aux premières représentations des premiers ouvrages de Casimir Delavigne. Chacun de nous aurait dit volontiers : « Cela a été si bien applaudi. »

Il est vrai, nul auteur ne fut si bien applaudi que Casimir Delavigne. La camaraderie enthousiaste de ses amis ne fit pas seule ses succès sans doute, mais elle les rendit plus retentissants. Son habileté à saisir l'à-propos des circonstances vint aussi en aide à son talent réel. Les *Vêpres siciliennes*, comme les *Messéniennes*, répondaient à un sentiment général ; ce n'est pas la dernière fois qu'on devait retrouver, chez ce poëte, l'habileté de l'à-propos.

Séparées des circonstances qui contribuèrent à leur succès, les *Vêpres siciliennes*, malgré la verve qui anime plusieurs parties de la versification, et quelques innovations heureuses, n'étaient pas une de ces pièces

durables qui survivent au temps qui les a vues naître. Suffisamment littéraire pour servir d'aliment intellectuel à la génération, cette tragédie, entre le passé et l'avenir, ne pouvait prendre place parmi les chefs-d'œuvre qui n'ont pas d'âge. Le *Paria*, pièce plus philosophique que dramatique, qui remontait vers le dix-huitième siècle, et dans laquelle la satire de l'inégalité des castes fut applaudie comme une allusion satirique à l'inégalité des conditions, prend place, comme tragédie, bien au-dessous des *Vêpres siciliennes*. La versification de cette pièce est belle et harmonieuse, comme celle de tous les ouvrages de Casimir Delavigne, mais plus froide et moins animée que celle de sa première tragédie. On remarquera ici le même refroidissement que nous avons dû signaler dans les poésies lyriques de M. Casimir Delavigne. Les premières *Messéniennes* avaient été supérieures aux secondes, parce que le poëte, à son début, écrivait sous l'empire d'un sentiment vrai, la douleur patriotique que les cœurs bien nés éprouvent à l'aspect de la patrie envahie; il avait écrit les *Vêpres siciliennes* dans l'émotion de la joie qu'inspirait aux âmes françaises le départ des armées étrangères. Cette émotion vraie lui manqua pour les secondes *Messéniennes* et le *Paria*, et il est à croire qu'il n'avait pas cette puissance d'imagination, de sensibilité, par laquelle le poëte éprouve, en se plaçant dans une situation fictive, tous les sentiments qu'il éprouverait dans une situation réelle. Au point de vue dramatique, les véritables titres de Casimir Delavi-

gne, pendant la restauration, furent deux comédies : les *Comédiens* et l'*École des vieillards*. Dans la première, il peignit, avec un talent d'observation remarquable, l'intérieur du théâtre et les émotions d'un poëte dramatique qui entre dans cette carrière si séduisante en perspective, mais qui a aussi ses obstacles, ses déceptions et ses ennuis. L'esprit du dialogue, l'éclat et la chaleur du style, la brillante facilité de la versification, et cette vérité dans l'expression produite par la réalité des impressions, qui donne un cachet particulier aux ouvrages de Casimir Delavigne où elle se rencontre, mettent les *Comédiens* au nombre des meilleures comédies de ce temps. Dans l'*École des vieillards*, l'auteur, en glanant dans le vaste champ moissonné par Molière, ramasse un épi oublié par ce grand observateur. C'est une de ces mésalliances qui associent deux vies qui, par leurs dates dans le temps, ne semblaient point destinées à se rencontrer : le mariage du vieillard et de la jeune femme, mariage d'amour pour l'un, de raison pour l'autre, selon l'expression consacrée. L'auteur a voulu montrer que, même en prenant les chances les plus favorables, un vieillard d'un cœur jeune, d'un esprit vif, d'un caractère aimable et complaisant, d'un extérieur agréable encore ; une jeune femme d'un cœur pur, d'un bon sens précoce, d'un dévouement presque filial, l'Ariste et la Léonor de Molière, il y a, dans ces unions qui associent une vie qui vient à une vie qui s'en va, de graves périls et mille fâcheux inconvénients. Les caractères sont fine-

ment touchés, l'action suffisante, les mœurs bien observées, la leçon délicatement donnée. Si la tragédie domestique paraît au moment de sortir tout armée de la comédie, elle en sort naturellement et comme d'elle-même. Le ton du dialogue est vif, spirituel, animé; la versification brillante, riche et pure; et si la pièce manque un peu d'ampleur, comme elle est d'un tour ingénieux et agréable, d'un intérêt durable par son sujet, elle survivra à l'époque où elle a paru.

Dans les premières années de la restauration, malgré les efforts des poëtes tragiques, on peut dire que ce fut la comédie surtout qui soutint le théâtre. Cela se comprend : il n'y avait guère que le public lettré qui s'intéressât à la tragédie, à moins qu'elle ne répondît, par les allusions qu'elle renfermait, à une opinion du moment; la comédie, au contraire, était restée à la portée de tout le monde : elle avait, pour public, tout le public. On a vu que les deux succès dramatiques les plus légitimes et les plus durables de Casimir Delavigne se rapportent à ce genre. Picard, qui finissait, composa quelques ouvrages intéressants (1) avec le concours de M. Mazère, qui commençait d'une manière brillante; c'est à cette collaboration que furent dus les *Trois Quartiers*, pièce à demi aristophanique, où se reflétaient les mœurs des trois genres de socié-

(1) Picard composa, en 1816, les *Deux Philibert*, en 1825 les *Surfaces*, en 1827 *Lambert Simnel*, avec M. Empis, et, la même année, les *Trois quartiers* avec M. Mazère.

té qu'on trouvait alors à Paris : l'aristocratie nobiliaire du faubourg Saint-Germain, l'aristocratie financière de la Chaussée-d'Antin, la bourgeoisie de la rue Saint-Denis; trois types agréablement personnifiés dans trois jeunes femmes, amies de pension, avant d'être jetées, par la diversité de leurs fortunes, dans ces sphères différentes de la vie sociale de cette époque. M. Casimir Bonjour fit représenter avec succès la *Mère rivale* (1821) et le *Mari à bonnes fortunes* (1825), Andrieux la *Comédienne* (1816) et le *Manteau* (1818). Désaugiers, une de ces intelligences faciles et prodigues qui croient perdre tout l'esprit qu'elles ne jettent point par les fenêtres, et qui a écrit des chansons, moins élevées sans doute que celles de Béranger, mais plus gaies et remplies de sel gaulois et d'entrain, donna au Théâtre-Français deux comédies agréables, les *Deux voisines* et l'*Homme aux précautions*. Merville écrivit la *Famille Glinet* (1818) et la *Première affaire* (1827); D'Espagny, *Luxe et Indigence* (1825), cette peinture d'un ménage parisien, tableau de mœurs dont l'idée n'a pas vieilli. M. Empis eut aussi plusieurs succès dans ce genre. Mais quand on cherche l'expression la plus exacte de la comédie pendant la restauration, il faut aller droit à M. Scribe.

Pendant la plus grande partie de la restauration, M. Scribe se renferma dans cette comédie réduite et entrecoupée de couplets, qui a toujours plu à l'esprit français et qu'on appelle le vaudeville; ce ne fut que vers la fin de cette période qu'il aborda la grande co-

27.

médie : le *Mariage d'argent* fut joué en 1829. C'est donc surtout cette première partie de sa carrière littéraire qu'il convient d'apprécier en exposant l'histoire du théâtre pendant la restauration. Il ne peut être question ici de faire le dénombrement de tant de pièces, éphémères du royaume du goût, qui, après avoir brillé un moment aux yeux des contemporains, ne luiront pas devant ceux de la postérité. C'est une appréciation générale du talent de M. Scribe et de son influence qu'il convient de tracer, et non un catalogue analytique de son répertoire. M. Scribe eut une chance heureuse : comme MM. de Lamartine, Victor Hugo, Casimir Delavigne, Béranger, il commença avec la restauration, qui commençait. Par conséquent, il n'avait point d'engagement littéraire avec le passé, aucune de ces habitudes intellectuelles qui rendent moins propre à prendre le tour qui convient à une époque, précisément parce qu'on a écrit pour une époque antérieure et différente. C'était d'ailleurs un esprit fin, sagace, subtil, ingénieux, observateur attentif des dispositions du public, et ayant au même degré que Casimir Delavigne, et avec plus de flexibilité, le talent de l'à-propos ; une tête un peu froide, il est vrai, mais très-habile dans l'art de combiner les effets de scène, jouant avec la difficulté, ne descendant pas très-profondément dans l'étude de la nature humaine, mais en connaissant merveilleusement les surfaces, semant à chaque pas ces mots spirituels qui font tout réussir chez le peuple de la terre qui se paye le plus de mots. Cet auteur heureu-

sement doué se trouva, à son début, en présence d'une situation qu'il sut comprendre et dont il profita; or le succès dépend autant de l'habile direction donnée au talent que du talent même. Il y a des esprits qui, à la manière des grands seigneurs d'autrefois, dépensent généreusement leur génie sans calcul, cherchent le beau pour lui-même, et obtiennent le succès parce qu'ils le rencontrent; il y en a d'autres qui, meilleurs administrateurs de leur patrimoine intellectuel, se font les intendants de leur génie et en tirent le meilleur parti possible pour arriver au succès. M. Scribe appartenait à cette dernière famille. Au moment où il commença à écrire pour le théâtre, l'empire venait de tomber, et la restauration, appelée à cicatriser les plaies publiques, fondait un gouvernement qui assurait une influence considérable aux classes moyennes; en même temps, l'empire laissait derrière lui le souvenir de sa gloire militaire et le regret de tant de conquêtes perdues. Dès que le temps eut affaibli la mémoire des souffrances endurées par le pays, des sacrifices imposés par la guerre, du sang français tari dans les veines de tant de familles, il ne resta, dans le plus grand nombre des esprits, surtout des esprits populaires, qu'un vif enthousiasme pour la gloire impériale. M. Scribe sut saisir l'à-propos de cette situation. Ses pièces furent encombrées de vieux soldats et de jeunes colonels, et tout l'effectif de la grande armée défila dans son répertoire. On ne saurait assez dire tout ce que son talent dut à cette tac-

tique habile. La foule vint, chaque soir, applaudir à la rime fidèle, qui ne manquait jamais de répondre gloire à la victoire, et d'accueillir le mot de Français par celui de succès. On se consolait des derniers revers de la France en applaudissant au souvenir de ses anciens triomphes. Ne jugeons pas trop sévèrement cette faiblesse d'un peuple précipité d'une fortune si haute, et qui se méprenait sur les causes de sa chute; mais faisons seulement observer que M. Scribe mit à profit cette tendance de l'opinion. Tandis que le souvenir de la gloire militaire du régime impérial continuait à subsister dans l'esprit des masses, une nouvelle société se fondait à l'ombre d'une constitution nouvelle et d'un nouveau gouvernement. La restauration, en apportant la paix à la France dans les plis du manteau royal, donnait l'essor aux fortunes industrielles; en même temps, la loi électorale établissant un niveau d'argent pour mesurer les droits politiques, il était indiqué que la banque, l'industrie, le commerce, dont la restauration favorisait le développement, domineraient, dans un temps, cette société. Ainsi derrière la noblesse ancienne qui reprenait ses titres, derrière la noblesse nouvelle qui conservait les siens, il y avait une aristocratie dont la loi ne parlait pas, et qui, par le cours naturel des choses, devait exercer l'influence prépondérante : c'était l'aristocratie d'argent. Cette aristocratie a des qualités et des défauts intermédiaires, peu d'enthousiasme, point de fantaisie; le sens pratique des choses de la vie, l'es-

prit de conservation, le goût du bien-être et du luxe qui est sa poésie; la crainte des situations extrêmes; un penchant pour les lieux communs présentés sous une forme ingénieuse. Ce fut cette aristocratie dont M. Scribe se constitua le poëte dramatique. Ainsi, tandis que, d'un côté, il remuait la fibre populaire par ses souvenirs de l'empire, ses brillants colonels, ses vieux soldats, par de belliqueux couplets chantés avec un accompagnement de trompettes, par tous les attraits du vaudeville héroïque; d'un autre côté, il caressait les goûts et chatouillait la vanité de l'aristocratie d'argent par le vaudeville financier, coquet, mignard, élégant, parfumé, suffisamment sentimental, mais où le sentiment est tempéré par l'esprit de calcul, et où les inspirations de la nature sont toujours vaincues par les conventions sociales, et ce qu'on est convenu d'appeler la morale des intérêts. Cette tendance devint presqu'un système dans le théâtre de M. Scribe. Il écrivit, dans la donnée du *Mariage de raison*, une suite de petites comédies paradoxales, dans lesquelles, intervertissant le thème de l'ancien théâtre, il donne l'avantage à la prose sur la poésie, à Arnolphe sur Horace, au niais sur le brave, aux intérêts sur les affections, à l'argent sur l'amour. Il avait donc résolu le difficile problème de trouver des applaudissements à la fois dans les loges et au parterre.

Par une suite de sa bonne fortune, M. Scribe, au moment où il naissait à la vie littéraire, avec son esprit fécond et sa plume au bec fin comme la pointe

d'une aiguille, rencontra un théâtre admirablement approprié à son talent : c'était le Gymnase (1). Ce

(1) L'histoire de l'établissement du Gymnase se rattache si étroitement à celle des succès de M. Scribe, que nous croyons devoir la rappeler ici. En 1820, M. de Mirbel, secrétaire général du ministère de l'intérieur, avait donné à M. de la Roserie, son ancien camarade de collége, la permission d'ouvrir un théâtre, dont le privilége était renfermé dans des limites étroites. Il autorisait l'établissement d'un gymnase composé de jeunes sujets du Conservatoire, et la représentation de fragments de pièces empruntés à tous les répertoires. M. de la Roserie ayant cédé son privilége à MM. Delestre-Poirson et Cerfbeer, le théâtre fut ouvert au mois de décembre 1820. Dès le premier moment, les directeurs sortirent des termes de l'ordonnance ministérielle : au lieu de donner des fragments de pièces, ils donnèrent des pièces nouvelles et se formèrent un répertoire. Le talent de M. Scribe, aidé par celui des acteurs, attira la foule dans l'étroite enceinte du nouveau théâtre. Ses prospérités durèrent tant que M. Siméon fut au ministère de l'intérieur; mais quand M. de Corbière lui succéda, avec la sévérité administrative qu'il portait dans les petits détails comme dans les grandes affaires, il exigea que les règlements fussent exécutés. Le Gymnase promit de se soumettre, afin de se donner le temps de chercher comment il ferait pour désobéir. Il fallait trouver une haute protection qui désarmât la rigidité de M. de Corbière. On connaissait l'appui que madame la duchesse de Berry donnait aux arts, et le goût qu'elle avait pour la littérature. Les directeurs du Gymnase, voulant obtenir ce haut patronage pour leur entreprise menacée, se rendirent avec l'élite de leur troupe à Dieppe, où la princesse allait passer les étés. La duchesse de Berry fut touchée de cette attention; de bons acteurs jouaient devant elle d'agréables pièces; elle pensa qu'il n'y avait point, dans cette transgression d'une charte théâtrale, un grand crime, et qu'à tout prendre cette charte pouvait être changée. M. Scribe, plein de reconnaissance, composa pour les petits appartements un vaudeville tout parfumé de ses louanges

cadre resserré convenait à ses jolies miniatures, et les merveilles sucrées dont il régalait son auditoire trouvaient leur place naturelle dans cette petite bonbonnière du boulevard Bonne-Nouvelle, dont les peintures, toutes fraîches alors, et les dorures, à peine sorties des mains de l'ouvrier, éblouissaient les regards. Tout était coquet, joli, soigné, dans la salle comme sur la scène. Dans ce petit théâtre du Gymnase, M. Scribe fit faire au vaudeville un pas vers la comédie. Il remplaça des pièces construites sans art, et dont quelques couplets gracieux et une scène spirituelle assuraient le succès, par des pièces d'une construction plus savante, d'une composition plus parfaite, et dont l'intrigue plus artistement ourdie soutient mieux l'intérêt. Mais en même temps M. Scribe introduisit dans la littérature dramatique le genre maniéré et prétentieux de la peinture du temps de Louis XV; il fit souvent parler à des figures mouchetées et fardées une langue à paillettes. Cet auteur a trop d'esprit pour laisser aux per-

les plus fines, dans lequel il accablait, pour ainsi dire, la royale patronnesse du Gymnase sous une pluie de roses. Le but qu'on se proposait fut atteint. Le lendemain d'un jour où M. de Corbière avait fait écrire une lettre comminatoire au Gymnase, la duchesse de Berry dit en souriant à ce ministre, qui venait lui faire sa cour : « J'espère, Monsieur, que vous ne tourmenterez plus le Gymnase, car il portera désormais mon nom. » En effet, dès le mois de septembre 1824, on lut sur les affiches : *Théâtre de Madame*. Ce titre fut inscrit en lettres d'or sur la façade de l'ancien Gymnase, et l'orage des colères ministérielles épargna avec respect l'heureux théâtre placé sous ce royal paratonnerre.

sonnages qu'il met en scène ces allures franches et naïves qui charment dans les pièces de Molière. Il est toujours derrière ces personnages, leur soufflant des épigrammes, leur prêtant des bons mots contre tout le monde, souvent contre eux-mêmes. Placez les paysans de M. Scribe près de ceux de Molière, et vous verrez la différence. Chez Molière, la nature parle comme elle parle chez elle, sans plus de recherches, sans plus de prétention; la niaiserie est niaise, la grossièreté grossière, quelquefois un peu trop; l'esprit spirituel, la raison sensée. Chez M. Scribe, la nature n'oublie jamais qu'elle est devant le public; elle s'ajuste, elle a un maintien; elle fait des frais pour lui plaire, et jamais elle ne s'abandonne. Elle sait qu'il faut que le mot spirituel arrive à la fin de la phrase, comme à l'Opéra la roulade à la fin d'une ariette. Aussi, chez M. Scribe, les bêtes elles-mêmes ont-elles de l'esprit. C'est un feu roulant d'épigrammes, un cliquetis perpétuel de mots; l'auteur bat sans cesse le briquet pour faire jaillir l'étincelle, et tous ces personnages qu'il tient par un fil font feu avec une précision qui honore le mécanicien, mais qui nuit un peu à l'illusion du public. M. Scribe déploya une autre qualité qui contribua beaucoup à la faveur universelle qui accueillit ses ouvrages. Nous vivons, depuis soixante ans, dans un pays qui a vu tant de choses merveilleuses et singulières, qu'il y a dans les esprits un penchant secret pour les situations difficiles, compliquées. Or, M. Scribe a le rare talent de savoir se

créer, dans ses pièces, des difficultés en apparence insurmontables, et de trouver ensuite une issue. Il s'avance en côtoyant des écueils; on voit le roc contre lequel il va se briser; on crie : « Arrête!... » Et, tandis que l'on cherche les débris de sa barque, on l'aperçoit qui, naviguant entre deux eaux, est parvenue à doubler ce cap périlleux. Il réussirait sans peine à traverser le pont formé d'un seul cheveu sur lequel l'Alcoran fait passer les âmes des morts. Nul ne s'entend aussi bien que lui à raser le scandale sans y tomber, et il y a, à ce point de vue, dans son talent, d'ailleurs si réglé, une verve aventureuse, de nature à plaire à une société presque toujours en état de crises, C'est par ce mélange de qualités et de défauts littéraires que M. Scribe marcha de succès en succès pendant la restauration, et qu'il arriva, sur la fin de ce régime, à s'essayer dans la grande comédie, où il porta, en les élargissant, pour les appliquer sur un plus grand format, les avantages et les inconvénients de sa manière. Son influence sur les esprits avait été, à tout prendre, plus nuisible qu'utile. Il avait flatté les travers de son temps qui commençait à incliner à la prépondérance des intérêts matériels sur de plus nobles instincts, plus qu'il ne les avait corrigés, et cela était inévitable chez un homme de talent et de perspicacité qui voyait d'une manière si claire à quel prix on obtenait la vogue, et qui voulait l'obtenir.

La comédie florissait donc par sa conformité avec l'esprit français, avec les mœurs, le tour d'esprit du

temps ; la tragédie végétait, malgré les efforts de quelques poëtes de talent qui essayaient de la soutenir en la rajeunissant, et la persistance moins intelligente des vétérans de l'école du dix-huitième siècle qui auraient voulu perpétuer, au milieu du changement des hommes et des choses, l'inamovibilité de la tragédie de Voltaire. Elle n'intéressait que les lettrés, c'est-à-dire le petit nombre. Un seul homme prolongeait son déclin : cet homme était Talma. Bien des années auparavant, madame de Staël, dont l'âme sympathique était si vivement touchée du talent, exprimait l'admiration que lui inspirait cet artiste déjà si remarquable, qui, par son geste, son jeu, sa physionomie, son accent, traduisait la tragédie en langue vulgaire, et elle énonçait le vœu que les poëtes fissent, dans leurs pièces, ce qu'il faisait sur la scène (1). L'âge et l'étude avaient

(1) Voici les réflexions de madame de Staël. Nous les empruntons à son livre *De l'Allemagne :*

« On peut trouver beaucoup de défauts dans les pièces de Shakspeare adaptées par Ducis à notre théâtre ; mais il serait bien injuste de n'y pas reconnaître des beautés du premier ordre. Ducis a son génie dans son cœur, et c'est là qu'il est bien. Talma joue ses pièces en ami du beau talent du noble vieillard. La scène des sorcières dans *Macbeth* est mise en récit dans la pièce française. Il faut voir Talma s'essayer à rendre quelque chose de vulgaire et de bizarre dans l'accent des sorcières, et conserver pourtant, dans cette imitation, toute la dignité que notre théâtre exige.

Par des mots inconnus ces êtres monstrueux
S'appelaient tour à tour, s'applaudissaient entre eux,
S'approchaient, me montraient avec un ris farouche ;
Leur doigt mystérieux se posait sur leur bouche.
Je leur parle, et dans l'ombre ils s'échappent soudain,

perfectionné encore le talent de cet acteur hors ligne. Placé au milieu de circonstances extraordinai-

L'un avec un poignard, l'autre un sceptre à la main,
L'autre d'un long serpent serrait le corps livide :
Tous trois vers ce palais ont pris un vol rapide,
Et tous trois dans les airs, en fuyant loin de moi,
M'ont laissé pour adieu ces mots : Tu seras roi !

« La voix basse et mystérieuse de l'acteur en prononçant ces vers, la manière dont il plaçait son doigt sur sa bouche comme la statue du Silence, son regard qui s'altérait pour exprimer un souvenir horrible et repoussant, tout était combiné pour peindre un merveilleux nouveau sur notre théâtre, et dont aucune tradition antérieure ne pouvait donner l'idée.

« *Othello* n'a pas réussi dernièrement sur la scène française ; il semble qu'Orosmane empêche qu'on ne comprenne bien Othello ; mais quand c'est Talma qui joue cette pièce, le cinquième acte émeut comme si l'assassinat se passait sous nos yeux. J'ai vu Talma déclamer dans la chambre la dernière scène avec sa femme, dont la voix et la figure conviennent si bien à Desdémona ; il lui suffisait de passer sa main sur ses cheveux et de froncer le sourcil, pour être le Maure de Venise, et la terreur saisissait à deux pas de lui, comme si toutes les illusions du théâtre l'avaient environné.

« *Hamlet* est son triomphe parmi les tragédies du genre étrange ; les spectateurs ne voient pas l'ombre du père d'Hamlet sur la scène française ; l'apparition se passe en entier dans la physionomie de Talma, et certes elle n'en est pas moins effrayante. Quand au milieu d'un entretien calme et mélancolique tout à coup il aperçoit le spectre, on suit tous ses mouvements dans les yeux qui le contemplent, et l'on ne peut douter de la présence du fantôme quand un tel regard l'atteste.

« Lorsque Hamlet arrive seul au troisième acte sur la scène, et qu'il dit en beaux vers français le fameux monologue *To be or not to be* :

La mort c'est le sommeil, c'est un réveil peut-être.
Peut-être ! Ah c'est le mot qui glace, épouvanté,

res qui l'avaient fait vivre dans l'intimité d'une république et d'un empereur, il avait profité, dans l'intérêt de son art, du privilége inouï de sa double position.

> L'homme au bord du cercueil par le doute arrêté;
> Devant ce vaste abîme, il se jette en arrière,
> Ressaisit l'existence et s'attache à la terre.

« Talma ne faisait pas un geste; quelquefois seulement il secouait la tête pour questionner la terre et le ciel sur ce que c'est que la mort! Immobile, la dignité de la méditation absorbait tout son être. L'on voyait un homme, au milieu de deux mille hommes en silence, interroger la pensée sur le sort des mortels. Dans peu d'années, tout ce qui était là n'existera plus, mais d'autres hommes assisteront à leur tour aux mêmes incertitudes, et se plongeront de même dans l'abîme sans en connaître la profondeur.

« Lorsque Hamlet veut faire jurer à sa mère, sur l'urne qui renferme les cendres de son époux, qu'elle n'a point eu de part au crime qui l'a fait périr, elle hésite, se trouble, et finit par avouer le forfait dont elle est coupable. Alors Hamlet tire le poignard que son père lui commande d'enfoncer dans le sein maternel; mais, au moment de frapper, la tendresse et la pitié l'emportent, et, se retournant vers l'ombre de son père, il s'écrie: Grâce, grâce, mon père! avec un accent où toutes les émotions de la nature semblent à la fois s'échapper du cœur; et se jetant aux pieds de sa mère évanouie, il lui dit ces deux vers, qui renferment une inépuisable pitié:

> Votre crime est horrible, exécrable, odieux;
> Mais il n'est pas plus grand que la bonté des cieux.

« En parlant avec quelques détails de Talma, je ne crois point m'être arrêtée sur un sujet étranger à mon ouvrage. Cet artiste donne autant qu'il est possible à la tragédie française ce qu'à tort ou à raison les Allemands lui reprochent de n'avoir pas: l'originalité et le naturel. Il sait caractériser les mœurs étrangères dans différents personnages qu'il représente, et nul acteur ne hasarde davantage de grands effets par des moyens simples. Il y a dans

Talma racontait souvent qu'il avait appris à représenter les républicains de Rome, un soir qu'il se trouvait avec les républicains de la Gironde. Quand il entendit cette conversation puissante, colorée, où se reflétaient toutes les passions, où retentissaient tous les intérêts du moment ; quand il vit cette gravité et cette rareté de gestes, cette physionomie ardente et profonde, il comprit qu'il venait de retrouver la tragédie antique. « Dès ce moment, disait-il, j'acquis une lumière nouvelle, j'entrevis mon art régénéré ; je travaillai à devenir, non plus un mannequin monté sur des échasses pour être à la hauteur du Capitole, tel qu'il apparaît en rhétorique aux écoliers ; mais un Romain réel, un César-homme, s'entretenant de sa ville avec ce naturel qu'on met à parler de ses propres affaires ; car, à tout prendre, les affaires de Rome étaient celles de César. » Si les Girondins avaient été les maîtres de Talma dans l'art de représenter les hommes de la république, Bonaparte s'était chargé plus tard de lui apprendre à représenter les empereurs. Napoléon avait connu Talma avant la campagne d'Italie, et du temps où on l'appelait encore le *petit Bonaparte ;* quand le petit Bonaparte fut devenu le grand empereur, il continua à recevoir Talma. C'est à cette école que celui-ci apprit cette brièveté de paroles, cette autorité de gestes

sa manière de déclamer Shakspeare et Racine des mouvements artistement combinés. Pourquoi les écrivains dramatiques n'essayeraient-ils pas aussi de réunir dans leurs compositions ce que l'acteur a su si bien amalgamer par son jeu ? »

qu'il porta depuis sur la scène. On a écrit qu'il donna des leçons de pose à Napoléon; nous serions porté à croire, et la pièce de *Sylla,* où Talma rappela d'une manière vivante la physionomie, le geste de l'empereur à tous ceux qui l'avaient connu, est là pour prouver que cet éminent acteur reçut plus de leçons de Napoléon qu'il ne lui en donna. La pantomime de l'empire n'est jamais bien connue que des mains qui disposent des destinées du monde. Tout en profitant des modèles vivants qu'il avait eus sous les yeux, Talma n'avait point oublié les enseignements qu'il pouvait trouver dans les livres. Il étudiait ses rôles dans Plutarque et Tacite; il allait chercher des poses et apprendre à porter la toge et le casque dans les salles du Musée; à tel point qu'un jour, après une représentation de *Manlius*, il reçut du peintre David cet éloge : « A ton entrée en scène, j'ai cru voir marcher une statue antique. » C'est ainsi que, par la réunion de toutes les études nécessaires pour former un grand auteur dramatique, Talma réussit à faire illusion sur les œuvres tragiques de son temps : creusant les surfaces des rôles légèrement tracés, suppléant par l'expression de sa physionomie à ce qui manquait au dialogue, évoquant par son accent des pensées sous les mots, ramenant au naturel par la simplicité savante de son débit l'emphase théâtrale du vers, plus il approcha de sa fin, plus il approcha de la perfection. *Sylla, Léonidas*, *Charles VI,* furent ses derniers et ses plus beaux rôles. Il avait tellement la passion de son art, qu'il l'étudia, pour ainsi dire,

jusque sur son lit de mort. Il était atteint de sa dernière maladie, lorsqu'un écrivain bien jeune alors, et qui depuis a fait ses preuves comme poëte et comme historien (1), vint le voir. Talma le remercia affectueusement de sa visite : « J'ai bien souffert, lui dit-il ; la fièvre me dévorait, ma raison s'en allait, et j'en conservais cependant assez pour sentir qu'elle me quittait. Je me soulevais avec un effort suprême sur mes mains pour chercher sur mon visage les convulsions du délire. Je les ai notées là, continuait-il en se frappant le front : quand je remonterai sur la scène, je les reproduirai dans la démence de Charles VI. » Puis il reprit avec un morne découragement : « Jamais je ne remonterai sur la scène ; je suis condamné à mourir. » Singulier amour de l'art ! et, disons-le aussi, étrange force d'âme ! Ainsi, le grand acteur étudiait sur lui-même les progrès d'un mal terrible. Sa raison, semblable à une lumière qui se verrait éteindre, se regardait mourir, et son esprit, vainqueur des tortures de son corps, étudiait sur son propre visage, comme sur une page vivante et souffrante, le mystère des douleurs humaines. Peu de jours après il succomba. L'intolérance philosophique qui, à cette époque, était dans son paroxysme, écarta de son agonie les consolations que venait lui apporter le vénérable archevêque de Paris (2). La mort de Talma acheva la tragédie ;

(1) M. A. de Beauchesne.
(2) M. de Quélen.

elle résidait en lui tout entière; elle sembla, au moins pour un temps, expirer sous le coup qui le frappa.

VII.

L'école nouvelle s'empare du théâtre. — *Hernani*, *Henri III*.

Tout concourait ainsi à livrer la scène à l'école nouvelle. Dans l'hiver de 1829 à 1830, elle s'en empara. Deux hommes très-différents par la nature de leur talent, mais tous deux jeunes, hardis, pleins de sève, tous deux appartenant aux idées novatrices, MM. Victor Hugo et Alexandre Dumas, voulant trancher la question, firent représenter, dans l'hiver de 1829 à 1830, un drame en vers et un drame en prose, *Hernani* et *Henri III*. Ce fut toute une affaire. Les demeurants de l'école classique du dix-huitième siècle, voyant les foyers de la tragédie menacés, tentèrent une sortie désespérée. Dans les bureaux mêmes du *Constitutionnel*, où l'on avait peu d'enthousiasme pour la légitimité de la royauté française, on signa une requête au roi de France en faveur de la légitimité d'Aristote. Le roi fut supplié d'intervenir pour empêcher le scandale littéraire de la représentation de *Henri III* sur la scène de la Comédie française. Ce coup d'État classique eût été, à cette époque, salué par les applaudissements universels des lettrés du libéralisme. Charles X répondit avec autant de bon sens que de bonne grâce : « Messieurs, quand il s'agit de théâtre, je n'ai, comme

tout bourgeois de Paris, que ma place au parterre. »

Henri III fut donc joué au Théâtre-Français, et obtint un grand succès. C'était un pastiche, assez hardi pour le temps, des mœurs et des idées de la société du seizième siècle, avec une entente remarquable des effets dramatiques, mais avec une recherche trop curieuse des détails, une étude trop minutieuse des particularités; tableau qui parut nouveau alors, mais dont la nouveauté a vieilli, pastel dont les couleurs, qui semblèrent vives et éclatantes à cette époque, ont pâli au souffle du temps.

On attendait l'œuvre de M. Victor Hugo avec une tout autre émotion. *Cromwell* avait été le manifeste de la nouvelle école; *Hernani* était son entrée en campagne : il ne s'agissait plus cette fois d'un drame en prose, qu'on a toujours un peu le droit de confondre avec le mélodrame; c'était le drame en vers, l'ennemi né, l'héritier naturel de la tragédie, qui venait faire valoir ses droits à sa succession. De même qu'on voit des époques où tout sommeille à la fois, l'esprit littéraire comme l'esprit politique, et où la société engourdie ne semble plus vivre que de la vie mécanique du corps, de même il y en a d'autres où l'activité de l'intelligence humaine, violemment surexcitée, suffit à toutes les émotions, et cherche des issues dans toutes les sphères : telle était la situation de la société française dans les derniers temps de la restauration. Les passions littéraires s'étaient réveillées avec une sorte de fureur, et trouvaient place à côté des passions politiques. Les

premières représentations d'*Hernani* ressemblèrent à des batailles ; et c'était une bataille au fond que cette rencontre entre un enthousiasme systématique décidé à tout admirer, les défauts un peu plus que les beautés, et un parti pris d'une malveillance décidée à tout critiquer, les beautés au moins autant que les défauts. Aussi, à la première représentation, les postes avaient été donnés, l'ordre du jour arrêté comme pour une action décisive. Les brigades romantiques, échelonnées dans la salle et conduites par des amis enthousiastes de l'auteur, avaient, de bonne heure, pris position sur le champ de bataille, avec la résolution de traiter tout improbateur en ennemi. Il y eut des épisodes étranges. Un spectateur classique ayant manifesté son improbation, une escouade d'admirateurs se leva avec son chef et demanda à grands cris l'expulsion immédiate du délinquant. — « A la porte ! chassez-le, » répétait-elle en poussant de redoutables clameurs, lorsque le chef d'une autre escouade, se levant avec indignation, et protestant contre cette faiblesse : « Non! dit-il, ne le chassez pas; tuez-le! c'est un académicien ! » La passion était si vive, que ces choses se disaient sérieusement.

Maintenant que cette chaleur des esprits est, depuis bien longtemps, refroidie, et que cette question de passion est devenue une question d'histoire littéraire, il faut reconnaître qu'*Hernani*, avec ses beautés et ses défauts, était un ouvrage supérieur à ceux qui se succédaient depuis longtemps sur la scène. C'était une

œuvre vivante qui avait du sang dans les veines, qui marchait, qui respirait. La pensée permanente qui a été l'âme du théâtre de M. Victor Hugo, la lutte de l'exception contre la règle, de l'individu contre la société, y est déjà, il est vrai, mais avec une plus équitable appréciation des choses de ce monde. Hernani a la grandeur sauvage du bandit, de l'*outlaw ;* mais Charles-Quint le domine du haut de la majestueuse grandeur de l'empereur. On n'est point encore arrivé au temps où la majesté royale sera sacrifiée, jetée comme un escabeau de nul prix sous les pieds des plus vils personnages. Quand le bandit voudra croiser le fer avec l'empereur, qu'il trouve sous les fenêtres de dona Sol, à l'heure du rendez-vous, Charles-Quint repoussera de bien loin la pensée de ce duel impossible :

.... Je suis votre seigneur le roi.
Frappez, mais pas de duel; vous m'assassinerez.

Cette lutte de l'*outlaw* contre l'empereur finira par le triomphe de Charles-Quint, qui courbera le rebelle sous la magnanimité de son pardon et lui laissera le bonheur avec dona Sol, en gardant le vrai partage des rois, le devoir. Si dona Sol, avec ce tour d'esprit romanesque, joint à cette générosité de cœur qu'on trouve chez les femmes, préfère le proscrit, non-seulement au vieux duc don Ruy Gomes de Sylva, son oncle, mais à l'empereur lui-même, il faut se rappeler qu'Hernani n'est pas un bandit ordinaire; c'est un de ces proscrits politiques qu'une pensée de vengeance et le fanatisme de la piété filiale ont jetés en

dehors des cadres de la société. Don Juan d'Aragon apparaît à demi à travers Hernani. Ce n'est pas le crime que dona Sol aime en lui : elle cède aux séductions du malheur unies à celles du courage, et à cet attrait de la grandeur mystérieuse, toujours si puissant sur l'imagination des femmes. Don Ruy Gomes de Sylva est, pendant toute la première partie du drame, le chevaleresque représentant des inspirations les plus élevées de l'honneur espagnol et de la fierté féodale. M. Victor Hugo a eu, comme Casimir Delavigne dans le personnage de Damville, l'art de donner à l'amour d'un vieillard pour une jeune fille un caractère touchant par la vérité et la profondeur de ce sentiment. La scène dans laquelle le vieux duc, sommé par Charles-Quint de livrer Hernani, devenu son hôte, répond en montrant les portraits des Sylva ses aïeux, qui tous ont été de vrais miroirs d'honneur, se prolonge beaucoup trop; mais elle met en relief, d'une manière dramatique et belle, les sentiments de loyauté et de vertu chevaleresque du moyen âge. Seulement cette première partie du rôle de don Ruy Gomes de Sylva rend la seconde plus intolérable encore : on ne comprend pas que cet homme, si grand et si généreux au premier acte, soit devenu aussi atroce au dernier. Exiger qu'Hernani qui, alors que le vieillard a refusé de le livrer, lui a juré de mourir à son premier commandement, tienne ce serment, c'est aller déjà bien loin; mais venir en personne, comme un inexorable créancier, lui présenter cette cédule de mort devant

dona Sol, sa nouvelle épousée, le jour même de leurs noces, et refuser aux prières de la jeune femme la vie de son mari, assister à la mort de ces deux jeunes gens qui boivent, à la même coupe, le même poison, c'est sortir du possible, comme du vrai, de la logique des caractères et de la nature humaine. Ici commence à paraître le défaut dominant du talent de M. Victor Hugo, il est excessif. Il force les caractères, les situations; il exagère les effets de scène, de style, de prosodie. Sa langue poétique est forte et énergique, mais elle est tourmentée comme ces marbres que le ciseau du statuaire a labourés dans tous les sens pour en tirer des contrastes heurtés. Il y a aussi, dans *Hernani*, deux graves anachronismes de sentiments : la religion, qui était au seizième siècle si puissante encore sur les esprits et sur les cœurs, ne paraît point parmi les mobiles qui dominent la conduite des personnages; et dans le monologue de Charles-Quint, l'auteur a placé une sorte d'hommage anticipé à la souveraineté populaire (1), à laquelle on songeait peu à l'époque de cet empereur, mais dont on s'occupait beaucoup dans les parterres de 1829.

(1) Les hommes, c'est-à-dire une foule, une mer,
Un grand bruit, pleurs et cris, parfois un rire amer,
Base des nations, portant sur leurs épaules
La pyramide énorme appuyée aux deux pôles,
Flots vivants qui, toujours l'étreignant de leurs plis,
La balancent branlante à leurs vastes roulis,
Font tout changer de place, et sur leurs vastes zones
Comme des escabeaux font chanceler les trônes,
Si bien que tous les rois, cessant leurs vains débats,
Lèvent les yeux au ciel. — Rois ! regardez en bas.

Avec ses défauts, ses étrangetés préméditées de style, ses bizarreries affectées de prosodie, ses exagérations de sentiments, ses incohérences dans les caractères, ses brutalités de langage, le drame d'*Hernani* contenait assez de beautés pour réussir. Il reprenait un sillon ouvert par Corneille dans la littérature française, et qui s'était fermé sur ce chef-d'œuvre du *Cid* si profondément sympathique à la France, qui l'avait admiré malgré le grand cardinal. Il mettait en présence et en lutte le sentiment de l'indépendance individuelle, le génie de la domination politique, l'amour poussé jusqu'au dévouement, la tradition de l'honneur féodal, dans une action semée de péripéties émouvantes, à l'aide d'une langue poétique souvent pleine de relief. En outre, la passion littéraire de toute une jeunesse ardente lui vint en aide pendant les premières représentations. La victoire lui resta. M. Victor Hugo en fut enivré. Le triomphe qu'il venait de remporter rompit, pour ce cœur affamé de popularité, les derniers liens qui l'attachaient encore à l'école monarchique et catholique. Ce divorce est clairement exprimé, en même temps que l'exaltation de la victoire, dans la préface qui précède la première édition d'*Hernani,* publiée en mars 1830. On voit que le poëte ouvre sa voile au vent qui pousse la France aux révolutions et les tragédies aux succès.

Ses paroles doivent être reproduites; elles marquent d'une manière précise la situation de la littérature dans les derniers jours de la restauration. « Le

romantisme tant de fois mal défini, dit M. Victor Hugo, n'est à tout prendre, et c'est là sa définition réelle si on ne l'envisage que de son côté militant, que le libéralisme en littérature. Le libéralisme littéraire ne sera pas moins populaire que le libéralisme politique. La liberté dans l'art, la liberté dans la société, voilà le même but auquel doivent tendre d'un même pas tous les esprits conséquents et logiques. Les *ultras* de tout genre, classiques ou monarchiques, auront beau se prêter secours pour refaire l'ancien régime, de toutes pièces, société et littérature, chaque pas de la liberté fera crouler tout ce qu'ils auront échafaudé. A peuple nouveau, art nouveau. Tout en admirant la littérature de Louis XIV, si bien adaptée à sa monarchie, elle saura avoir sa littérature propre, et personnelle, et nationale, cette France actuelle, cette France du dix-neuvième siècle à qui Mirabeau a fait sa liberté et Napoléon sa puissance. Le principe de la liberté en littérature vient de faire un pas ; un progrès vient de s'accomplir, non dans l'art, ce drame est trop peu de chose, mais dans le public. Il y avait péril à changer ainsi brusquement d'auditoire : le public des livres est bien différent de celui des spectacles, et l'on pouvait craindre de voir le second repousser ce que le premier avait adopté. Il n'en a rien été. Cette voix haute et puissante du peuple, qui ressemble à celle de Dieu, veut désormais que la poésie ait la même devise que la politique : *Tolérance et liberté*.

« Maintenant vienne le poëte ! il y a un public.

« Nous parlerons un jour de cette censure dramatique, qui est le seul obstacle à la liberté du théâtre, maintenant qu'il n'y en a plus dans le public. Nous essayerons un jour, à nos risques et périls, de caractériser les mille abus de cette petite inquisition de l'esprit, qui a, comme l'autre saint office, ses juges secrets, ses bourreaux masqués, ses tortures, ses mutilations et sa peine de mort. Nous déchirerons, s'il se peut, ces langes de police dont il est honteux que le théâtre soit encore emmaillotté au dix-neuvième siècle.

« Aujourd'hui, il ne doit y avoir une place que pour la reconnaissance et les remercîments. C'est au public que l'auteur de ce drame adresse les siens, et du fond du cœur. Grâces lui soient rendues, ainsi qu'à cette jeunesse puissante qui a prêté aide et faveur à l'ouvrage d'un jeune homme sincère et indépendant comme elle. C'est pour elle qu'il travaille, car ce serait une gloire bien haute que l'applaudissement de cette élite de jeunes hommes, intelligente, logique, conséquente; vraiment libérale en littérature comme en politique, noble génération qui ne se refuse pas à ouvrir les deux yeux à la vérité et à recevoir la lumière des deux côtés. »

La séparation était complète. Le poëte qui, en 1824, présentait, au nom et dans l'intérêt des idées catholiques et monarchiques, la réforme littéraire qu'il voulait introduire, et qui s'étonnait que les défenseurs de ces idées ne favorisassent pas ses ef-

forts (1), met maintenant sous la protection du libéralisme la révolution littéraire qu'il médite. Non-seulement M. Victor Hugo divorçait avec les opinions auxquelles il avait appartenu jusqu'en 1826, mais il les attaquait. Il dressait sa tente dans le camp du libéralisme, et dans ce langage pittoresque et excessif de l'opposition qu'il commençait à parler, la censure dramatique, cette douane impuissante et maladroite, plus habituée à mettre son laissez-passer sur la contrebande qu'à l'intercepter, devenait une sœur du terrible tribunal de l'inquisition. Pour l'épiderme irritable du poëte, la suppression d'un hémistiche équivalait à la perte d'un membre, et l'interdiction d'un drame à la peine de mort.

Il faut indiquer la cause de la colère qui fermentait dans les dernières paroles de cette préface. M. Victor Hugo avait voulu faire représenter un drame composé quelques mois avant *Hernani*, et intitulé *Marion de Lorme ;* la censure pensa que, dans l'état d'effervescence où était l'opinion, il pourrait y avoir de graves inconvénients à laisser représenter une pièce dans laquelle la royauté française jouait, sous les traits de Louis XIII, un rôle abject, où les esprits malveillants ne manqueraient pas de trouver un texte d'in-

(1) Voici ses propres paroles : « La littérature actuelle, qu'on attaque avec tant d'instinct d'un côté, si peu de sagacité de l'autre, est l'expression de la société religieuse et monarchique qui sortira de tant d'anciens débris et de tant de ruines récentes. »

justes et fâcheuses allusions; rôle où le poëte ne tenait pas même compte de la grandeur qu'il y eut dans l'abaissement volontaire de ce roi de France qui, sentant combien le génie de Richelieu était indispensable au pays, sacrifia tout, et se sacrifia lui-même à ce sujet nécessaire. Charles X, qui portait une véritable affection à M. Victor Hugo, voulut, autant qu'il était en lui, réparer le dommage que cette décision apportait à ses intérêts, et lui fit annoncer qu'il avait donné l'ordre de doubler la pension dont il jouissait sur sa cassette. M. Victor Hugo, conséquent avec les opinions qu'il venait d'embrasser, refusa cette nouvelle marque de la bonté du roi. Avec un désintéressement qui avait son beau côté, il préférait un succès littéraire à l'argent; par un calcul moins généreux, en présence des difficultés et des périls qui assaillaient la vieille royauté française qui avait eu les prémices de son talent, il se mettait en règle avec la popularité. L'enivrement était encore plus grand chez lui que la colère. Dieu avait créé le monde au commencement; M. Victor Hugo se vante, on l'a vu, dans sa préface, d'avoir créé un public: « Maintenant vienne le poëte, il y a un public! » Cette préface est un véritable chant de triomphe. La nouvelle école célébrait sa victoire sans oublier de la consolider par de nouveaux succès.

Dans toute la verve de son talent, dans toute la fécondité de sa riche imagination, M. Hugo voulut porter à la fois la guerre sur tous les champs de bataille de la

poésie. Il venait de remporter une victoire dans la poésie dramatique, il revint à la poésie lyrique avec un talent que les années avaient rendu plus mâle et plus fier, mais que des théories trop systématiques commençaient à fausser. Les *Orientales*, qui sont la dernière expression du talent lyrique de M. Victor Hugo, sous la restauration, comme *Hernani* est la première et la plus haute expression de son talent dramatique, sont pleines de beautés de premier ordre, obscurcies par des défauts curieusement recherchés. Il y a, dit-on, une espèce de prévenus, fort connus au palais de justice, qui ont le Code sous les yeux quand ils le violent, afin de s'arrêter à une certaine limite. M. Hugo semble en user à peu près de la même manière avec le code de la littérature; il sait ce qu'il fait quand il en enfreint les règles par l'étrangeté de sa prosodie et la bizarrerie de ses images; il ne rencontre pas les fautes littéraires qu'il commet, il les poursuit. Un de ses défauts de prédilection dans les *Orientales*, c'est d'amoindrir les grandes idées par la bassesse des expressions, et de relever la bassesse des idées par la pompe des images. S'agit-il de faire parler le Danube, le grand fleuve, il lui prêtera, vis-à-vis deux villes situées sur ses rives, un langage qui ne messiérait pas à un Orgon de comédie, grondant bourgeoisement deux Agnès ses filles. C'est le nouveau symbole de M. Victor Hugo appliqué au style comme à la pensée: la dégradation de toute puissance, la réhabilitation de toute bassesse. L'écrivain traitait le Danube comme il devait traiter

plus tard les rois. S'il s'était trouvé sur son chemin quelque ruisseau bien fangeux et bien étroit, il lui aurait donné sans doute l'avantage sur le grand fleuve, comme il donnera plus tard la supériorité au bouffon Triboulet sur le roi que l'histoire a appelé le Père des lettres, et sans lequel Charles-Quint soumettait l'Europe entière à sa puissance impériale. Le laid, c'est le beau; le beau, c'est le laid : n'est-ce point la formule de l'école? Il faut ajouter cependant que le poëte le plus médiocre aurait facilement évité les défauts qu'on rencontre dans les *Orientales*, mais qu'un poëte éminent pouvait seul trouver les beautés qui y brillent. Cette poésie ressemble un peu à ces femmes à qui Dieu a mis sur le front un rayon de beauté assez éclatant pour attirer les regards, mais qui, se méfiant d'elles-mêmes, cherchent à fixer l'attention par la singularité de leur toilette.

Telle était donc, en 1830, la situation de la littérature proprement dite. La nouvelle école, modérée à son début, s'exaltait dans sa victoire, et faisait succéder à l'idée d'une réforme motivée et limitée les prétentions orgueilleuses d'une révolution presque radicale. Cette tentative violente devait jeter momentanément une grave perturbation dans la littérature, la langue et la prosodie; mais en même temps elle achevait la déroute de cette littérature froide et mécanique, dernière expression des doctrines du dix-huitième siècle à leur déclin. Tout ce qu'elle prétendait fonder ne devait pas être durable; mais elle détruisait ce qui devait

être détruit, sans pouvoir atteindre ces chefs-d'œuvre de tous les temps et de tous les lieux, sur lesquels la dent des révolutions ne saurait mordre, parce qu'ils sont l'expression la plus haute des lois fondamentales de l'esprit humain. L'influence prépondérante ou, pour mieux dire, absolue, que le dix-huitième siècle avait travaillé à donner à l'élément antique, c'est-à-dire païen, de notre littérature, se trouvait considérablement amoindrie. Mais, par une coïncidence fâcheuse pour la monarchie, le chef de la nouvelle école se rangeait au nombre de ses adversaires, sur la fin de la restauration, et semblait l'accuser d'être l'obstacle à la liberté littéraire, comme on l'accusait ailleurs d'être l'obstacle à la liberté politique.

LIVRE X.

I.

Bilan intellectuel de la restauration.

L'épanouissement intellectuel avait été grand pendant ces quinze années; il s'était manifesté sous toutes les formes, dans toutes les sphères. La poésie, la politique, l'histoire, la religion, la philosophie, la critique, l'art étudié dans ses principes et dans ses lois, avaient trouvé dans la littérature leur expression éclatante; toutes les branches de ce grand arbre qu'on appelle l'esprit humain, avaient porté de nouvelles fleurs et de nouveaux fruits. Aussi la restauration prendra-t-elle place parmi les époques littéraires les plus intéressantes de notre histoire. Elle eut des prosateurs remarquables, de vrais poëtes. Les orateurs éloquents, les historiens graves et sagaces ne lui manquèrent pas plus que les philosophes profonds ou ingénieux, les publicistes élevés, les prédicateurs éminents, les controversistes puissants, les critiques érudits, les ardents et spirituels pamphlétaires.

Quel temps que celui où M. de Lamartine, dans toute la fleur de la jeunesse et du talent, ravit ses contemporains, qui reconnaissent dans ses vers l'harmonieux retentissement de leurs propres sentiments, et attendrit l'illustre Cuvier lui-même par ces chants pleins de mélancolie où l'on entend frémir les espérances et gémir la plainte du dix-neuvième siècle; où Casimir Delavigne, dans ses *Messéniennes*, toutes trempées de larmes et toutes palpitantes de patriotisme, chante nos gloires militaires pour consoler nos revers; où Victor Hugo, dans des stances pleines de beautés originales, pleure les victimes et déplore les crimes de la révolution; où Béranger, trop souvent emporté par les passions de l'époque et la tendance de ses idées sensualistes, s'élève quelquefois par l'inspiration jusqu'à l'art antique; où Alfred de Vigny, ce talent aristocratique, Soumet qui rappelle André Chénier dans l'élégie, et qui offre souvent dans l'épopée comme un retentissement lointain de l'harmonie de Racine, Guiraud, Beauchesne, Émile et Antony Deschamps, Mlle Delphine Gay, et toute une génération de jeunes esprits, s'éveillent à une poésie nouvelle qui a quelque chose de mieux senti et de plus vrai que cette poésie du dix-huitième siècle, qui avait fini par ne plus être qu'un jeu d'esprit et un artifice mécanique de langage! En même temps, le spiritualisme se réveille à la voix de Royer-Collard, dont la parole magistrale ramène les générations nouvelles à une philosophie plus élevée, source de plus nobles sentiments. M. Cousin, héritier de cet illustre maître et tout plein

des doctrines de Platon, inaugure dans sa chaire un enseignement éloquent, et renouvelant ces grandes dictatures intellectuelles de l'école d'Alexandrie et des écoles du moyen âge, fait espérer aux jeunes générations une révélation philosophique qui illuminera les horizons de la science; belle aurore d'un jour qui, hélas! n'eut pas de midi. M. Guizot, du haut de sa chaire d'histoire, sonde, d'un coup d'œil perçant, les profondeurs de nos annales nationales et les origines de la civilisation moderne et du gouvernement représentatif, et présente une synthèse lumineuse du passé, entrecoupée çà et là de quelques ombres. M. Villemain agrandit le domaine de la critique et le féconde en embrassant d'un regard impartial les langues et les littératures comparées. La génération qui court aux leçons éloquentes de ces trois professeurs éminents entend les dernières conférences de M. Frayssinous, ce prédicateur si bien approprié à son époque, qui avait ramené les esprits par la raison à la foi, et qui, avant la fin de la restauration, conférait la prêtrise à M. de Ravignan, en renouvelant ce miracle permanent dans l'Église, où Élie, avant de terminer sa mission, laisse toujours son manteau à Élisée.

Presque sur le seuil de la restauration, Mme de Staël, dont le noble dévouement à la dignité de l'intelligence fut toujours sympathique, même à ceux qui combattirent plusieurs de ses idées, meurt dans toute la vigueur du talent; mais avant de mourir elle a écrit un livre d'histoire qui, bien qu'incomplet, souvent em-

preint de la plus excusable des partialités, la partialité de l'amour filial, et faussé par son éducation protestante et une admiration exclusive pour la constitution anglaise, contient des éclairs de génie et des beautés littéraires de premier ordre qui arrachent un cri d'admiration et de regret à Joseph de Maistre lui-même, le constant adversaire des doctrines défendues par cette femme célèbre. Joseph de Maistre, dans le camp opposé, écrit deux livres de génie où l'on trouve les caractères de son esprit hardi, hautain, profondément religieux et souvent prophétique, les *Soirées de Saint-Pétersbourg* et le livre *Du Pape*, et meurt dans les premières années de la restauration, en laissant derrière lui une renommée qui doit encore grandir. M. de la Mennais, qui apparaît d'abord comme le continuateur éloquent de M. de Maistre, écrit l'*Essai sur l'indifférence*, qui émeut les adversaires comme les partisans de ses idées, et il pose dans la philosophie le principe erroné de la souveraineté unique de la raison générale, sur la pente duquel il doit glisser. Bonald, déjà célèbre par son grand ouvrage sur la *Législation primitive*, et par sa théorie sur l'établissement du langage, continue à éclairer la philosophie catholique par ses travaux, et, en même temps, il exerce une haute influence comme publiciste. Chateaubriand, couronné de la gloire littéraire qu'au début du siècle la publication du *Génie du christianisme* a attachée à son front, élève la polémique politique à une hauteur où elle n'était pas encore parvenue. Il a, tantôt pour antagonistes,

tantôt pour auxiliaires, MM. Royer-Collard, Guizot, Villemain, Benjamin Constant, Dunoyer, Kératry, Étienne, Fiévée. En même temps, il obtient à la tribune des triomphes à la fois politiques et littéraires, et son discours sur la guerre d'Espagne devient un événement oratoire. Cette tribune française, relevée par la restauration, est éclairée par le bon sens pratique et la haute sagacité de M. de Villèle, par la philosophie transcendante de M. Royer-Collard; elle retentit à la fois de la parole fougueuse de M. de Labourdonnaye et de la parole harmonieuse, élégante et lucide de M. de Martignac, et elle s'honore du talent hors ligne de trois grands orateurs: M. Lainé, M. Serre et le général Foy. La chaire chrétienne, outre M. Frayssinous, peut montrer monseigneur l'évêque de Boulogne et le père Maccarty; la magistrature, MM. Henrion de Pansey, Bellard, Marchangy, Vatimesnil; le barreau, à qui les procès politiques ouvrent une nouvelle sphère d'éloquence, MM. Dupin, Berryer, Odilon Barrot, Hennequin, Tripier, Barthe, Mérilhou, Berville.

A la même époque, l'histoire générale s'enrichit des travaux de M. Thierry, qui éclaire surtout à de grandes profondeurs les origines et les progrès du tiers état; de M. de Sismondi, et de toute une école d'historiens sagaces et érudits qui ont découvert dans le passé de nouveaux sillons inaperçus ou négligés par leurs devanciers, mais qu'il faut lire avec précaution, parce qu'ils sont quelquefois dominés par les préjugés de leur temps, et qu'en racontant le passé, ils ont un

peu trop en vue le présent. M. de Barante, dans ses *Ducs de Bourgogne*, donne un modèle de l'histoire descriptive, qui se rapproche des mémoires, avec plus d'impartialité. M. de Saint-Aulaire, M. de Ségur, se distinguent dans le même genre. Saint-Martin et Abel Rémusat jettent la lumière sur les ténèbres de l'Orient. Dans l'*Histoire de la révolution*, M. Thiers commence à révéler cette intelligence facile, ce talent plein de naturel et ce style d'une lucidité merveilleuse qui rappelle celui de Voltaire, avec une aptitude aux affaires que Voltaire n'eut jamais et qui supplée à l'inexpérience pratique du jeune écrivain; mais il introduit l'histoire fataliste dans la littérature, de concert avec M. Mignet, dont l'esprit est plus synthétique, le style plus serré, la phrase moins naturelle et plus en saillie. Ces deux écrivains prennent une part active et brillante aux luttes de la presse périodique qui, durant toute cette période, jette le plus vif éclat. Pendant la restauration, il n'est point un homme considérable qui ne soit plus ou moins journaliste. MM. de Chateaubriand, de Bonald, de la Mennais, Royer-Collard, Guizot, le duc de Broglie, Kératry, Thiers, Mignet, Bertin, Dunoyer, Carrel, Duchâtel, Salvandy, Théodore Jouffroy, Rémusat, Vitet, Duverger de Hauranne, Mérimée, Sainte-Beuve, Nodier, Michaud, Laurentie, Genoude, Lourdoueix se jettent, avec des esprits divers, des idées opposées, dans ces débats passionnés. Paul-Louis Courier élève aussi haut la puissance du pamphlet que Béranger celle de la chanson. Le cardinal de la

Luzerne, le duc de Lévis, esprit fin et pénétrant, chez qui la censure impériale avait eu à réprimer le don de seconde vue (1), observateur sagace, à la fois publiciste, versé dans les sciences économiques, philosophe ingénieux et écrivain d'une pureté rare, qui préside le comité des finances, publie ses travaux sur l'Angleterre, ses *Souvenirs et portraits*, et entreprend de continuer Hamilton; le duc de Fitz-James, dont la plume comme la parole a quelque chose de vif et de chevaleresque, MM. de Marcellus, d'Herbouville, de Frenilly, de Sallabéry, concourent à la rédaction du *Conservateur*. Féletz, Hoffmann, Dussault, tiennent le sceptre de la critique ancienne; M. Sainte-Beuve lève le drapeau de la critique nouvelle. Le roi Louis XVIII lui-même recherche, sous un discret incognito, des succès littéraires. La duchesse de Duras, Mme Récamier, Mme la duchesse de Broglie, Mme de Montcalm, Mme du Cayla, ouvrent leurs salons aristocratiques aux lettres. Des esprits distingués cherchent à maintenir le roman à la place où l'ont élevé Fénelon et Barthe-

(1) Dans les dernières années de l'empire, le duc de Lévis avait composé un ouvrage dans lequel il peignait prophétiquement l'Europe en la vieillissant d'un siècle. Il montrait la France sillonnée de voies ferrées dans lesquelles les voitures circulaient avec une rapidité extraordinaire, et replaçait la statue de Henri IV sur le Pont-Neuf. Les censeurs, fort effarouchés de cette licence prophétique, donnèrent à l'auteur le choix entre l'obligation de faire un carton pour ôter du Pont-Neuf la statue de Henri IV et celle d'intercaler, dans son ouvrage, un éloge de l'empereur. Le duc de Lévis préféra ôter la statue, ce qui ne

lemy. M. de Chateaubriand publie le *Dernier des Abencérages;* M. Villemain peint la chute de l'empire grec dans *Lascaris*. M. de Marchangy écrit la *Gaule poétique* et *Tristan le voyageur;* M. de Kératry, le *Dernier des Beaumanoir*. Dans une sphère moins littéraire, Picard essaye au roman de mœurs sa plume exercée dans la comédie. M. d'Arlincourt frappe vivement les imaginations et les nerfs par ce qu'on pourrait appeler le roman fantasmagorique, et le *Solitaire*, *Ipsiboé*, voient leurs éditions se multiplier. Paul de Kock, conteur amusant, mais peu délicat, retrace, dans une langue suspecte, des scènes d'une moralité équivoque. L'école romantique paraît avec M. Victor Hugo. M. Alexandre Dumas commence à écrire pour le théâtre, que deux écoles se disputent. MM. de Laville, Briffaut, Viennet, Arnault, Jouy, Duval, Liadières, Delrieu, écrivent dans le système de la première; MM. Casimir Delavigne, Ancelot, Soumet, Népomucène Lemercier, d'Avrigny, Lebrun, Drouineau, Guiraud, Mely-Jannin, prennent une position intermédiaire; MM. Victor Hugo, Dumas, de Vigny, Soulié, soutiennent la bannière de la réforme. Dans la comédie, Andrieux termine sa carrière, Picard écrit ses dernières pièces avec M. Mazères, et M. Scribe s'empare de la scène, où l'on applaudit cependant MM. Merville, d'Épagny, Casimir Bonjour. La restauration est le règne de l'intelligence sous toutes ses formes.

l'empêcha pas d'être rétablie, peu d'années après, sur le Pont-Neuf.

On pourrait, en étudiant les prosateurs de cette époque, signaler quatre types principaux auxquels se rattachent, par des liens plus ou moins étroits, les plus grands écrivains. Dans le genre descriptif, la prose de M. de Chateaubriand descend, par celle de Bernardin de Saint-Pierre, de la prose de Jean-Jacques Rousseau; mais elle a ses qualités et ses défauts personnels. Ce n'est pas une imitation, c'est une filiation. Au même type, et dans les mêmes conditions, se rattachent la prose inspirée et rêveuse de Mme de Staël, et dans la polémique, la prose ardente et colorée de M. de la Mennais; plus d'un écrit de ce dernier procède, par le style, de la fameuse lettre du philosophe génevois à M. de Beaumont, archevêque de Paris. La prose sévère, concise, quelquefois sentencieuse de M. Royer-Collard, et celle de M. Guizot, qui est de la même famille, quoiqu'avec un tour qui lui est propre, descendent de la prose de Montesquieu; la prose de M. Thiers, de celle de Voltaire, claire, simple, marchant au but sans se surcharger d'ornements qui alourdissent plus qu'ils ne parent. La prose de M. de Bonald est celle qui se trouve dans les rapports les plus intimes avec la prose des grands écrivains du dix-septième siècle. Chose remarquable! la parenté des styles suit ordinairement la parenté des esprits. Les rapports que nous avons signalés entre le style de MM. de Chateaubriand et de la Mennais et celui de J. J. Rousseau ne détruisent pas cette remarque, ils la confirment. Les siècles, les situations, les opinions et les croyances mêmes dif-

fèrent; mais fouillez bien au fond de ces trois natures intellectuelles, et vous y trouverez de secrètes analogies, je ne sais quoi d'irritable et de mélancolique, d'élevé et de chagrin, d'altier et d'amer.

Pendant ces quinze années, la poésie jaillit de deux sources. La source où dominent les éléments qui nous ont été transmis par l'antiquité produit la poésie de Casimir Delavigne et de Béranger dans ses chansons vraiment lyriques : ces deux poëtes font d'une manière neuve des vers antiques. M[me] Dufrenoy, que Fontanes estimait et que Béranger a chantée (1), compose ses derniers vers. Derrière eux se groupent les demeurants de l'école du dix-huitième siècle. La source chrétienne et moderne donne naissance à la poésie de M. de Lamartine et de Victor Hugo, et à celle de toute une nouvelle école. La poésie sort du cercle de convention où elle n'offrait que des qualités de reflet; elle

(1) Madame Dufrénoy doit surtout sa réputation à ses élégies, qui l'avaient fait surnommer, par les hommes de son temps, la *Sapho française*. L'ardeur et la passion qui éclatent dans ses vers justifient cet éloge qui, au point de vue moral, devient une critique, car la pudeur de la femme souffre un peu de la vivacité érotique des inspirations du poëte.

Voici la première strophe de la chanson que Béranger lui consacre :

Veille encore, ô lampe fidèle,
Que trop peu d'huile vient nourrir !
Sur les accents d'une immortelle
Laisse mes regards s'attendrir.
De l'amour que sa lyre implore,
Tu le sais, j'ai subi la loi,
Veille ma lampe, veille encore !
Je lis les vers de Dufrénoy.

se replie sur elle-même ou sur le temps dans lequel elle vit, et retrouve l'inspiration en exprimant des sentiments réellement éprouvés, soit qu'elle se place dans le domaine des choses privées, soit qu'elle entre dans le domaine des choses publiques. L'histoire du talent de Lamartine, Victor Hugo, Casimir Delavigne, Béranger, et de la plupart des poëtes, se lie étroitement, on l'a vu, à l'histoire de l'époque. Ils ressentent plus vivement que les poëtes de la période précédente les sentiments qu'ils expriment; ils donnent à leur temps la poésie qui lui est propre, dans des compositions originales dont les défauts comme les qualités sortent de leur propre fonds et ont quelque chose de moderne et de contemporain. Leurs productions sont presque toujours d'une médiocre étendue, et, la plupart, lyriques : par là elles répondent mieux aux besoins d'une époque dont la respiration intellectuelle était fréquente et un peu courte.

Ce tableau du mouvement intellectuel pendant la restauration resterait incomplet, si on ne trouvait pas ici une indication sommaire de l'essor que prirent les arts pendant la même période. L'art est aussi une manifestation de l'intelligence se révélant par des œuvres sensibles. La restauration fut une époque favorable aux arts, comme aux lettres, parce qu'elle fut pour les uns comme pour les autres une époque de liberté. Sans doute, dans la sphère de l'art, les limites entre l'empire qui meurt et la monarchie qui se relève sont plus difficiles à marquer, et les grands artistes que l'on rencontre

sous le nouveau régime lui sont, pour la plupart, légués par le régime précédent; mais cependant le souffle de l'esprit nouveau se fait sentir chez ces artistes, les idées du temps ont une influence communicative à laquelle ils n'échappent point; et en outre, ils peuvent donner plus à leur initiative. Sous l'empire, les arts, moins que les lettres, mais cependant dans une certaine mesure, comme les lettres avaient subi la servitude d'une inspiration officielle, d'autant plus puissante que les arts ne peuvent exister sans la protection du gouvernement; or presque toutes les œuvres commandées se renfermaient dans un cercle rigoureusement tracé, et dont il n'était pas permis de sortir : c'étaient presque toujours des sacres, des couronnements, des batailles. L'école de David, avec sa solennité théâtrale et son vigoureux dessin, était l'école dominante, ou plutôt exclusive. Le gouvernement royal continue à protéger la peinture d'histoire; mais en même temps ses encouragements font naître l'école de genre et l'école de paysage qui doivent jeter plus tard un si vif éclat. Dans ses rapports avec les arts, la restauration cherche tout ce qui peut relever la dignité des artistes; elle n'a point pour eux des secours, elle a des encouragements. Dans le choix des sujets, elle consulte leur goût et respecte leur initiative.

La postérité, qui a déjà commencé pour la plupart des grands peintres de ce temps, a changé quelque chose au jugement qu'avaient prononcé sur eux les

contemporains. C'est ainsi qu'elle a mis à la première place Gros, qui n'était de son vivant qu'à la seconde. Sous la restauration, Gérard (1) passe le premier. Ses débuts remontent à la révolution. Ce grand peintre, fils du concierge du cardinal de Bernis, ambassadeur à Rome, avait de bonne heure étudié dans l'atelier de David, dont il essaya plus tard de modifier le système, en conciliant la ligne et la couleur. Son maître, qui avait acquis sur lui un déplorable ascendant, l'avait, pour ainsi dire, obligé à laisser comprendre son nom parmi ceux des jurés du tribunal révolutionnaire. Gérard, dont le caractère était faible, mais le cœur bon, trouva moyen de s'abstenir de siéger dans presque toutes les causes où il y avait des arrêts de mort à prononcer, et c'est ainsi que, parmi les longs regrets que lui laissa ce souvenir de sa vie, il évita l'éternelle douleur d'avoir eu sa part dans la condamnation de la reine. *Bélisaire* avait été un des premiers tableaux envoyés par lui aux expositions publiques (1795). Le charmant tableau de *Psyché* avait suivi (1796), puis, bientôt après, celui des *Trois Ages*. Sous l'empire, la toile la plus remarquable de Gérard avait été la *Bataille d'Austerlitz* (1806), dont la couleur est aujourd'hui peu appréciable parce que les teintes ont verdi, comme celles de presque tous ses tableaux. Le souvenir que Gérard eût voulu effacer de sa vie n'empêcha point le gouvernement royal d'accueillir l'homme et de

(1) Né en 1770, mort en 1837.

protéger l'artiste. Gérard exécute sous la restauration une œuvre capitale, la *Rentrée de Henri IV à Paris.* Il peint, à la même époque, *Corinne improvisant au cap Misène*, *Daphnis et Chloé*, et le charmant tableau de *Sainte Thérèse*, donné plus tard à M. de Chateaubriand pour décorer la chapelle de l'*Infirmerie de Marie-Thérèse*, de la rue d'Enfer. Cet artiste, d'un goût délicat, d'un esprit fin, flexible, judicieux, fécond en ressources, qui excelle dans l'ajustement des figures, le choix des costumes, l'art de faire deviner une intention, et qui réussit plutôt par l'ensemble de toutes les qualités, que par la supériorité de telle ou telle qualité, est royalement récompensé par Louis XVIII, et nommé baron et premier peintre du roi.

Gros (1), comme Gérard, appartient à l'époque précédente par ses commencements. Ce grand artiste, qui devait mourir d'une manière si regrettable, en cédant au désespoir que lui inspira l'ingratitude de son temps, était fils d'un peintre en miniature qui fut son premier maître. A l'âge de quatorze ans, voyant à une exposition publique le tableau d'*Hector et Andromaque* par David, il répondit à son père qui l'invitait à choisir un maître : « Je choisis l'auteur de ce tableau. » Désigné en 1792 par l'École des beaux-arts pour peindre les membres de la Convention, il n'en exprima pas moins avec une courageuse franchise son opinion sur les actes du temps, et blâma tout haut la faiblesse de son

(1) Né en 1771, mort en 1835.

camarade Gérard, et la violence de son maître David, pour lequel cependant il eut toute sa vie un attachement filial. Celui-ci, qui l'aimait et qui voulait l'arracher au péril qui menaçait sa tête, lui fit obtenir un passe-port pour l'Italie. Ce fut là que Gros noua une étroite amitié avec Girodet, le soigna comme un frère pendant une maladie dangereuse, et qu'un peu plus tard, présenté au général Bonaparte, il le peignit enlevant un drapeau au pont d'Arcole. Protégé par lui, il rentre en France en 1801, et peint sa *Sapho*. Les consuls lui commandent alors la *Bataille de Nazareth*, dont Junot avait été le héros. L'artiste en avait déjà tracé une magnifique esquisse qui promettait un chef-d'œuvre; mais le premier consul qui, le pied sur les marches du trône impérial, n'aimait point à laisser à ses lieutenants le premier plan des tableaux ni de l'histoire, lui fait exécuter, en 1804, sur la même toile, le tableau des *Pestiférés de Jaffa*, destiné à changer le cours de l'opinion, qui lui reprochait l'abandon de l'armée d'Égypte. Ce tableau, suivi de celui de la *Bataille d'Aboukir* et de la *Bataille des Pyramides*, plaça Gros au premier rang. On y trouvait cette largeur et cette fécondité dans la composition, cette profondeur de pensée, cette vérité d'expression, cette fermeté de dessin, et cette vigueur de coloris, avec l'empreinte d'un génie à la fois énergique et enthousiaste, qui fait préférer Gros à David son maître. Sous la restauration, il peint le *Départ du roi à l'époque du 20 mars* et l'*Embarquement de la du-*

chesse d'Angoulême à Pauillac, deux tableaux pleins d'une grandeur mélancolique, et dont le premier offre une entente remarquable du clair-obscur; mais son œuvre capitale, c'est la coupole de Sainte-Geneviève. C'est là qu'il déploie, avec le plus d'éclat, sur une surface de trois mille deux cent cinquante-six pieds, le caractère grandiose et vraiment poétique de son talent, et cette puissance de composition qui savait toujours ramener la richesse des détails à l'unité de la pensée. Ce magnifique travail, commencé sous l'empire, mais dont tout le plan fut changé à l'époque de la restauration, est destiné à rappeler les principales époques de la monarchie : Clovis, Charlemagne, saint Louis, enfin le retour des Bourbons. Il occupe plusieurs années de la vie de Gros, et il est royalement récompensé : le roi, trouvant le mérite de l'œuvre supérieur au prix convenu, élève de lui-même ce prix dans une grande proportion, et le fixe à cent mille francs (1). Charles X veut annoncer lui-même à Gros, en face de son chef-d'œuvre, qu'il le crée baron. Il fut au moment d'obtenir une récompense que son âme généreuse aurait prisée bien plus haut. Ce ne fut ni la faute de ce cœur tendre et dévoué, ni celle de M. de Peyronnet, alors garde des sceaux, qui se fit généreusement son complice, ni celle du gouvernement royal qui ne demandait qu'un prétexte pour se laisser flé-

(1) Le prix fixé primitivement sous l'empire était de trente-six mille francs. (Voir la lettre de Gros à M. de Montalivet dans le livre intitulé : *Gros et ses ouvrages*, par Delestre, 1845.)

chir, si David, qui avait joué un si grand rôle dans la peinture, un rôle si triste dans la révolution, ne fut point admis à passer les dernières années de sa vie en France. Gros avait exprimé ce vœu, le jour même de l'inauguration de la coupole, devant M. de Peyronnet, qui s'était montré disposé à l'appuyer. Une négociation se noua : M. Villemain avait écrit pour David un projet de lettre convenable et digne ; le roi ne demandait que ce témoignage pour laisser tomber les barrières de l'exil. L'orgueil de David fut inflexible et fit tout échouer. Ce fut une des grandes douleurs de la vie de Gros (1).

Comme Gros et Gérard, Girodet (2) sort de l'école de David ; mais, envoyé à Rome dès 1789, l'étude des grands peintres modifie gravement et ses idées et sa méthode d'exécution. Le beau tableau d'*Endymion* et *Hippocrate refusant les présents d'Artaxerce*, exécutés à Rome en 1792, et envoyés en France, y établissent de bonne heure sa réputation. De retour à Paris en 1795, il peint le tableau de *Danaé* et les *Quatre Saisons*. Le premier consul, qui avait un goût marqué pour les grandeurs vaporeuses des fils de Fingal, lui commande son tableau d'*Ossian*. Girodet réussit en général mieux dans les sujets de son choix, que dans ceux qui lui sont officiellement indiqués ; il paraît faible dans le tableau d'*Ossian* (1802) et dans les deux tableaux de la *Révolte du Caire* et de la *Reddi-*

(1) Voir *Gros et ses ouvrages*, p. 364.

(2) Né en 1767, mort en 1824.

tion de Vienne (1810). Mais son tableau d'*Une scène du déluge* (1806) excite un enthousiasme légitime et universel. Par un de ces heureux emprunts que les arts font à la littérature, il s'inspire de Chateaubriand comme Gérard s'est inspiré de Mme de Staël, et retrace sur la toile le touchant épisode des *Funérailles d'Atala* (1808). Quand la restauration s'établit, on croyait généralement que Girodet, épuisé par une maladie cruelle qui avait attaqué chez lui les sources de la vie, ne produirait plus. L'amour de l'art triompha à la fin du dépérissement de ses forces et de la souffrance physique ; il exposa au salon de 1819 un chef-d'œuvre empreint de cette grâce qui est le caractère de son talent, *Pygmalion et Galathée*. Le public retrouva pour l'artiste l'enthousiasme qu'il avait fait éclater, treize ans auparavant, en voyant *Une scène du déluge*. Quelqu'un dit : « C'est le plus beau tableau qu'on ait fait depuis celui du déluge. » On jouissait délicieusement, dans ce temps, des œuvres de l'esprit, sous quelque forme qu'elles se présentassent. On célébra en vers et en prose le nouveau tableau de Girodet, et le roi Louis XVIII se rendit au Musée pour le féliciter en personne : « En vérité, Monsieur, lui dit-il, je crois que Galathée va descendre de son piédestal. Comme vous avez bien traduit l'hémistiche d'Ovide : *Deus stupet et timide gaudet.* » Girodet ferma sa carrière en peignant les deux portraits en pied de Cathelineau et de Bonchamps. Celui de Cathelineau surtout est remarquable par la beauté de l'expression et de l'exécution de cette mâle

et simple figure. C'est bien là le héros chrétien qui s'ignore. On reconnaît le généralissime des armées vendéennes, dont un paysan, son soldat et son ami, annonçait ainsi la mort à son armée : « Le bon Cathelineau vient de rendre sa grande âme à Dieu. » Ce tableau fut le testament de Girodet. Lorsqu'en 1824 il sentit son dernier jour venu, il se fit conduire dans son atelier, et là, se jetant à genoux : « Adieu, palette! adieu, tableaux! adieu, peinture! adieu! je ne vous reverrai plus! » Le jour de ses funérailles, le roi ordonna à M. de Chateaubriand d'attacher à son cercueil la croix d'officier de la Légion d'honneur qu'il venait d'accorder à l'éminent artiste.

Guérin (1), malgré ses succès, ne vient qu'après ces trois grands maîtres. Élève de Regnault, il avait de bonne heure attiré l'attention par son tableau du *Retour de Marcus Sextus après les proscriptions* (1796). Le public sait toujours gré aux artistes et aux écrivains qui s'étudient à exprimer dans leurs œuvres ses sentiments ou ses idées. Ces satisfactions données à la pensée générale suppléent quelquefois au mérite, et quand le mérite est réel, elles en doublent le prix. Ce proscrit romain qui trouve, en rentrant dans son foyer, sa fille pleurant sur le cadavre de sa femme qu'il avait laissée pleine de vie, avait bien des pareils en France, et ne pouvait manquer de trouver un sympathique accueil dans un pays qui échappait à peine aux pros-

(1) Né en 1774, mort en 1833.

criptions révolutionnaires; toutes les blessures qu'il rouvrait concouraient à son succès. En 1802, Guérin fit son tableau de *Phèdre et Hippolyte*. Le peintre s'est évidemment inspiré du poëte; Racine est derrière cette toile. Quoiqu'elle ait été sévèrement, et sur plusieurs points, justement critiquée, la figure de Thésée entourant la coupable Phèdre d'un bras, tandis qu'il foudroie d'un regard son fils innocent, est belle, et le trouble de la femme, qui regrette de n'avoir pu être adultère, est rendu avec profondeur. *Céphale et l'Aurore*, gracieuse composition, ferma la liste des travaux de Guérin sous l'empire. Sous la restauration, il compose deux de ses plus belles pages. *Didon écoutant le récit d'Énée* offre des défauts sans doute; on peut critiquer chez le peintre, comme dans Virgile même, l'aspect peu héroïque du héros (*pater Æneas*), comme on peut censurer la minutieuse recherche avec laquelle il a brodé les étoffes et fait ressortir les incrustations des meubles; mais la figure de Didon est pleine de mélancolie et de passion, celles d'Anne (*Anna soror*) et du faux Ascagne sont étincelantes d'esprit et de malice: on devine le fils de Vénus caché sous les traits du fils de Créuse; et le lieu de la scène, le style de l'architecture, la distribution des lumières, sont si poétiquement imaginés, qu'on peut pardonner aux défauts en raison des qualités. Dans le même salon de 1817 Guérin exposa sa *Clytemnestre assassinant Agamemnon*. Ce tableau, on l'a dit, est remarquable par la disposition mystérieuse et presque fantasmagorique

des lumières, et la sombre vérité des physionomies. Des effets rougeâtres font suer à cette toile le sang et le crime. On voit, on sent, on respire le meurtre. Ce tableau de *Clytemnestre* est comme une préface de l'école romantique, et l'on a, du reste, fait la remarque que presque tous les peintres de cette école sont sortis de l'atelier de Guérin, qui réussissait surtout par l'expression. Guérin fut nommé par le roi directeur de l'École de France à Rome.

Casimir Delavigne, dans une de ses *Messéniennes,* a conservé le souvenir de la vive impression que produisit l'essor que prenait, grâce à ces artistes illustres, l'École française, au moment où notre Musée était dépouillé par la conquête des chefs-d'œuvre étrangers dont la conquête l'avait enrichi (1). En même temps

(1) Voici ces vers :

Noble France, pardonne! A tes pompeux travaux,
Aux Puget, aux Lebrun, ma douleur fait injure!
David a ramené son siècle à la nature,
Parmi ses nourrissons, il compte des rivaux....
Laissons-la s'élever cette école nouvelle!
Le laurier de David, de lauriers entouré,
Fier de ses rejetons, enfante un bois sacré
Qui protége les arts de son ombre éternelle.
Des chefs-d'œuvre français naissent de toutes parts;
Ils surprennent mon cœur à d'invincibles charmes;
Au Déluge, en tremblant, j'applaudis par mes larmes;
Didon enchante mes regards;
Versant sur un beau corps sa clarté caressante,
A travers le feuillage, un faible et doux rayon
Porte les baisers d'une amante
Sur les lèvres d'Endymion;
De son flambeau vengeur Némésis m'épouvante!
Je frémis avec Phèdre, et n'ose interroger
L'accusé dédaigneux qui semble la juger.

toute une nouvelle génération de peintres s'élève. Horace Vernet ouvre par le tableau du *Massacre des Mamelucks*, cette carrière où il doit jeter tant d'éclat par son génie, facile, souple, abondant, naturel, prodigue, qui tient à la fois du peintre et du décorateur. Dans un des derniers salons, Charles X remet à la fois à Carle Vernet l'ordre de Saint-Michel, et à Horace Vernet la croix d'officier de la Légion d'honneur, et leur dit : « Il manque ici une génération. C'eût été, pour moi un véritable bonheur de décorer en même temps Joseph Vernet, pour qui j'avais autant d'estime que d'affection. » Ingres, dont le talent est déjà connu par le *Vœu de Louis XIII* exposé au salon de 1824, reçoit du gouvernement royal la mission de remplir un plafond au Louvre; il le remplit par une page qui est demeurée son chef-d'œuvre, l'*Apothéose d'Homère*, traitée dans le style de l'école de Florence, et qui semble un des beaux rêves que la muse envoyait au Dante. Mais il faut dire aussi que la restauration avait assuré à M. Ingres deux conditions qui aident à faire les chefs-d'œuvre : le choix de son sujet et le temps. Ces travaux, royalement récompensés, ne durèrent pas moins de cinq ans.

Scheffer et Eugène Delacroix, qui brilleront dans la nouvelle école, commencent, à cette époque, dans l'atelier de Guérin. La sympathie pour la Grèce qui

Je vois Léonidas. O courage ! ô patrie !
Trois cents héros sont morts dans ce détroit fameux ;
Trois cents ! Quel souvenir !... Je pleure... et je m'écrie :
Dix-huit mille Français ont expiré comme eux !

inspirait, vers ce temps, des discours à Chateaubriand, des *Méditations* à Lamartine, des *Messéniennes* à Casimir Delavigne, des odes à Victor Hugo, des chansons à Béranger, et des vers à tous nos poëtes, inspire à Scheffer le tableau des *Femmes souliotes*, à Delacroix le *Massacre de Chio*. L'art comme la littérature paye son tribut à la vieille patrie de la lyre d'Homère, du ciseau de Phidias et du pinceau d'Apelles. Géricault (1), cet élève de Carle Vernet et de Guérin, à qui si peu d'années, et des années dévorées par les passions plutôt que remplies par le travail, devaient suffire pour marquer une trace profonde de son passage, peint son terrible tableau du *Naufrage de la Méduse* et ses tableaux de genre. En même temps, il fait école, comme peintre de chevaux, et devance et prépare la nouvelle école de peintres d'animaux, que Knipp commence dès lors à fonder. Géricault est un novateur, un romantique en peinture, qui fait de l'art à peu près comme Byron fait de la littérature. Il abandonne la convention pour l'étude de la nature. Pour peindre les chevaux, il fréquente leurs écuries, s'initie à leurs habitudes, à leurs mœurs, si l'on peut dire, les étudie en déshabillé, les suit à la parade, à la chasse, les monte en hardi cavalier, trop hardi; car il doit mourir d'une chute de cheval; et quand le cheval en vie lui a révélé tous ses secrets, il consulte la mort, qui lui montre à nu les muscles et

(1) Né en 1770, mort en 1824.

la construction du squelette. C'est ainsi qu'il arrive à peindre la phase des triomphes de l'empire dans une espèce d'ode, le *Chasseur à cheval de la garde* (1812), et la décadence de cette grande épopée militaire dans une élégie, le *Cuirassier blessé* (1813); deux poëmes, résumés dans deux épisodes. Le même éloignement pour le style statuaire, académique, respire dans le tableau du *Naufrage de la Méduse*, avec un goût du naturel et de la vérité qui va quelquefois jusqu'à la recherche de la laideur. L'esprit de parti surfait un peu de cette toile pour en faire une arme d'opposition contre les marins de l'ancien régime; mais le mérite qu'on lui prête ne lui ôte point celui qu'elle a : c'est une sublime horreur. Prudhon (1) incorrect par le dessin, puissant par la composition et par le coloris, peint son tableau capital : *le Crime poursuivi par la Justice et la Vengeance céleste*. Il expose en outre au Musée un tableau de crucifiement qui fait époque dans l'histoire de l'art moderne, et qu'on peut regarder comme un des premiers essais du romantisme dans la peinture, coïncidant avec son essor dans la littérature. Les traits distinctifs de cette école sont, dans l'art comme dans les lettres, la recherche du vrai absolu, le culte du naturel préféré à tout, la force dans l'expression poussée jusqu'à l'exagération. La *Locuste* de Sigalon est l'excès du genre. En regard de cette école, on voit paraître un homme qui rappelle

(1) Né en 1760, mort en 1823.

dans l'art ce qu'André Chénier a été dans la poésie : Léopold Robert, dont la vie doit être si courte, la mort si funeste, peint l'*Ermite d'Ischia recevant les fruits d'une jeune fille*, les *Vendangeurs napolitains*, la *Madone de l'Arc ;* un sentiment poétique profond et je ne sais quelle mélancolie rêveuse donnent un attrait particulier à toutes les œuvres de cet artiste.

Au milieu de ces tentatives d'innovation, les héritiers les plus scrupuleux de la manière de David, MM. Picot, Vinchon, Cogniet, Blondel, Heim, Abel de Pujol, Hersent, soutiennent honorablement le drapeau de l'école académique. MM. Vinchon et Pujol peignent leurs beaux tableaux à fresque, dans les chapelles de saint Maurice et de saint Roch, à Saint-Sulpice. Paul Delaroche prélude par son *Vincent de Paul*, la *Mort du président Duranti*, la *Mort de la reine Élisabeth* et la *Prise du Trocadéro*, à la belle carrière qu'il doit parcourir. Granet fonde, par une suite de créations finement travaillées, remarquables par la science de la perspective et la finesse du coloris, l'école de la peinture d'intérieur, et, après avoir exécuté deux chefs-d'œuvre, l'*Intérieur du chœur des Capucins pendant l'office* et la *Villa Aldobrandini prise du Cassin, à Frascati, au moment où le cardinal Hippolyte accueille le Dominiquin*, il reçoit le grand cordon de l'ordre de Saint-Michel. Schnetz peint le *Jeune Montalte devenu Sixte-Quint*, le *Cardinal Mazarin mourant*, et ses *Jeunes filles de Nettuno cueillant des fleurs*. Gudin s'annonce par l'*Incendie du Kent ;* Court, par son

Marc-Antoine. Watelet et Bertin se font un nom dans le paysage. Daguerre prélude à ses dioramas par des tableaux gigantesques où l'on remarque de beaux effets de lumière et d'ombre. M. de Forbin, directeur du Musée et artiste lui-même, seconde les vues du gouvernement royal par la sympathie éclairée qu'il donne à la peinture, et encourage l'école de genre, qui répond, dans les arts, à cette poésie intime, personnelle, que des hommes de talent introduisaient dans la littérature, en obéissant au vœu des contemporains, pressés d'échapper à l'inflexible solennité de l'histoire, pour vivre d'une vie à la fois plus individuelle et plus recueillie, comme des gens à qui le tourbillon du monde a fait mieux sentir le charme du foyer domestique.

Ce grand mouvement de la peinture sous la restauration a laissé, dans les galeries du Louvre qui regardent le pont des Arts, de mémorables traces. Les plafonds du musée Charles X ont été peints à cette époque par Gros, Ingres, Cogniet, Picot, Heim. Le gouvernement royal, riche de toutes les gloires d'un passé de quatorze siècles, adoptait comme siennes les gloires nationales abritées pendant la révolution sous le nouveau drapeau. C'est ainsi qu'il fit retracer par Cogniet, sur un des plafonds du Louvre, les principaux événements de l'expédition d'Égypte. Il faisait en même temps splendidement terminer le grand ouvrage sur l'Égypte, commencé pendant le Consulat sous la direction de Denon, mais qui avait été complétement interrompu durant toute la période de l'empire. La collection du mu-

sée égyptien était en outre recueillie et mise en ordre par Champollion, sous le règne de Charles X, qui fit ouvrir une négociation en Égypte pour obtenir deux obélisques. Quand les voyageurs reviennent d'un voyage lointain, ils rapportent quelquefois des coquillages ramassés sur la grève; ces deux cônes de granit étaient comme deux souvenirs monumentaux des deux visites religieuse et militaire de la France à la terre des Pharaons, lors de la croisade de saint Louis et de l'expédition du général Bonaparte.

Pendant la restauration, la sculpture est moins féconde que la peinture. Les charges immenses que les deux invasions attirées par l'empire ont appesanties sur le pays, empêchent d'entreprendre beaucoup de monuments. On continue la Madeleine, on bâtit la Bourse et la rue de Rivoli. Bosio se place à la tête des sculpteurs par son talent, et réussit surtout par la grâce; il exécute le quadrige de l'arc de triomphe du Carrousel, et Charles X, en voyant ce beau morceau, lui dit en l'anoblissant sur la place même : « Baron Bosio, je vous félicite. » Pradier, éleve éminent de ce maître habile, commence dans son atelier ses premiers travaux. Cortot expose, dès 1819, deux belles statues, *Narcisse* et *Pandore*, et exécute plus tard *Daphnis et Chloé*, puis enfin le fronton de la Chambre des députés. Dupaty et Cartelier font leurs derniers ouvrages. Foyatier expose sa statue de Spartacus. Lemaire, David d'Angers, qui brilleront plus tard, sont des élèves de la restauration. Ses encouragements vont chercher

la gravure : Desnoyers, artiste d'un vrai mérite, qui a gravé toutes les batailles de l'empire, est nommé baron. Richomme et Jazet tiennent avec talent le burin. Dévéria se fait remarquer par la finesse de ses vignettes. En même temps, une publication généreusement subventionnée par le gouvernement, le *Voyage pittoresque dans l'ancienne France*, publié sous la direction de Nodier, Taylor et de Cailleux, par Engelmann, fonde en France cette école de lithographie qui devait atteindre une si grande perfection. Ce n'est pas le seul service que rend cette publication officielle ; elle fait connaître à la France ses monuments, démontre la nécessité de les conserver, et donne l'idée de la création de la Commission des monuments historiques, à laquelle sera attaché un inspecteur chargé de parcourir le pays et de signaler les édifices dignes d'être préservés de la destruction. La commission ne sera nommée que sous le gouvernement suivant; mais elle sera nommée sur un travail et sur un rapport faits par les ordres de Charles X, à qui le temps a manqué pour réaliser son idée, et M. Vitet, qui joint à un sentiment exquis de l'art les connaissances profondes de l'archéologue, jettera, au début de cette institution, l'éclat de son rare mérite sur les fonctions d'inspecteur de la Commission des monuments.

Avec la restauration, la musique, dont l'empereur n'avait ni le goût ni le sens, prend un essor inespéré. La liste civile ne recule devant aucun sacrifice pour appeler en France Rossini. L'âge d'or du Théâtre-Italien

commence. L'illustre maestro, richement pensionné par la cassette du roi, comblé des faveurs de la cour, accueilli par les artistes français avec une admiration cordiale qui les honore (1), nous apporte ces belles mélodies, filles harmonieuses de son génie. Les contemporains entendent pour la première fois *Il Barbiere*, poëme musical plein de grâce, de sentiment et de fantaisie, dans lequel murmurent ces fraîches brises qui s'élèvent dans le printemps de l'âme et de l'âge, et qu'il a jetées sur la nudité de la prose cynique de Beaumarchais, comme un délicieux vêtement tout brodé de perles fines. La *Gazza ladra* et ses autres chefs-d'œuvre d'Italie sont chantés à la même époque; il compose en France le *Voyage à Reims*, à l'occasion du sacre, et *Guillaume Tell*.

La musique nationale n'est pas mise en oubli. Le gouvernement royal préside à la réorganisation du Conservatoire, à la tête duquel il place Chérubini; c'est presque une seconde création. La chapelle du roi devient un nouveau moyen de protéger et de favoriser les progrès de la musique. La liste civile consacre à cet objet deux cent mille francs par an. La chapelle de Charles X rappelle les beaux temps de la chapelle Sixtine. C'est pour la chapelle royale que Choron fonde son école qui disparaîtra avec elle, et qui devient une pépinière de talents de composition et d'exé-

(1) En 1823, les artistes français donnèrent à Rossini une fête. A la tête des souscripteurs étaient Lesueur, Boïeldieu, Auber, Hérold et Panseron.

cution, d'où sortent Adam, Ambroise Thomas, comme Dupré.

A la même époque, Boïeldieu, ce compositeur si national qui est revenu en France en 1811, après un long séjour en Russie, marche de succès en succès. Il fait jouer en 1816 la *Fête du village voisin ;* en 1818, le *Petit Chaperon rouge ;* en 1820, les *Voitures versées*, et en 1825, son chef-d'œuvre, la *Dame blanche.* Après ce grand succès, le roi lui envoie un magnifique service en vaisselle plate avec ces mots gravés sur chaque pièce : *Donné par le roi.* Nommé chevalier de la Légion d'honneur en 1821, Boïeldieu était déjà professeur de composition au Conservatoire en 1819. De 1817 à 1830, il remplit les fonctions de compositeur-accompagnateur-adjoint de la chapelle du roi, de compositeur de la duchesse de Berri, et de membre du conseil d'administration de l'École royale de chant et de déclamation. Nul n'a mis plus d'esprit que lui dans la musique. Sa phrase musicale est vraiment française, c'est-à-dire claire, élégante, facile, spirituelle. Son talent et son style marchent avec l'art et le siècle. Il n'imite point Rossini, mais il profite de son exemple. Boïeldieu, admirateur passionné de Gluck et de Mozart, apprécie et comprend le prodigieux génie de Rossini, et l'explique à ses élèves. Les contemporains, conviés à de nobles distractions, peuvent encore applaudir aux heureux débuts d'Auber, dont la *Muette,* malgré le sujet révolutionnaire du poëme, est jouée, par ordre du gouvernement, sur la scène du grand Opéra.

Hérold, généreusement soutenu dans ses débuts par Boïeldieu, tente une conciliation entre la musique allemande et la musique française ; il fait représenter le *Muletier* en 1823, *Marie* en 1826, et, en 1829, l'*Illusion*. Carafa écrit *Masaniello*.

Le gouvernement royal ne recule devant aucune dépense pour donner au grand Opéra l'éclat d'un théâtre vraiment national ; la liste civile lui assigne un million de subvention par an. Les artistes célèbres, richement pensionnés ne quittent point notre scène pour émigrer sur des scènes étrangères. Les petits calculs qui entrent dans l'esprit d'un spéculateur particulier, qui ménage ses richesses et réserve ses moyens de succès, ne sauraient entrer dans l'esprit d'un gouvernement qui fait royalement les honneurs de l'Opéra au public : on entend chanter Nourrit dans la même soirée où l'on voit danser mademoiselle Taglioni, qui réforme si heureusement la danse en la ramenant au naturel, à la grâce, à la décence. La belle école de décoration de Cicéri est fondée.

Dans toutes les sphères, la même impulsion se fait sentir. A l'Imprimerie royale, on commence la publication de la *Collection orientale*, composée de précieux documents sur l'Inde, qui jettent une vive lumière sur l'antiquité la plus reculée. La manufacture des Gobelins et celle de Beauvais entreprennent ces magnifiques tapisseries où revivent les chefs-d'œuvre de Rubens. La manufacture de Sèvres reproduit sur la porcelaine, avec le pinceau de Jacquotot, les

chefs-d'œuvre de la renaissance et des temps modernes. Sous l'empire, cette manufacture, s'éloignant du but de son institution, tendait à se substituer au commerce; sous le gouvernement royal, on a pour principe de laisser au commerce tout ce qu'il peut faire, et de ne réserver à Sèvres que l'exécution de ces œuvres d'art qu'un établissement royal peut seul produire. C'est ainsi que la manufacture royale de Sèvres exécute à cette époque les belles copies de Raphaël. Les présents que le roi envoie aux souverains étrangers sortent des Gobelins, de Sèvres, de Beauvais, et vont porter dans tous les palais du monde de splendides témoignages de la supériorité de l'art français.

La munificence royale s'exerce envers tous ceux qui illustrent le pays par leurs travaux. Non-seulement la restauration protége les arts et récompense les artistes comme les hommes de lettres, mais elle les honore. Elle constate la noblesse de l'intelligence, que Dieu seul donne, en y ajoutant cette noblesse des titres dont elle dispose. Victor Hugo est inscrit sur la liste des pensions de la cassette du roi, sans l'avoir demandé. Casimir Delavigne demande à Charles X, en entrant à l'Académie, la permission de refuser la pension royale offerte à son talent, afin que ses louanges restent plus désintéressées. Lamartine est rapidement porté, par sa renommée littéraire, aux grands emplois diplomatiques. On a vu M. Frayssinous premier aumônier du roi. Gérard, Gros, Bosio, Desnoyers sont nommés barons. Le roi Charles X eut un moment la pensée de faire dé-

poser la croix d'honneur sur le lit de mort de Talma, cet artiste éminent à qui l'empereur n'avait point osé l'accorder; la bienveillance du roi ne recula que devant le scandale donné à sa mort par le parti voltairien qui, obsédant son agonie, en écarte les consolations de la religion et obtient de la bouche du mourant l'ordre de conduire directement ses dépouilles mortelles au cimetière. La Comédie française, comme l'Opéra, est soutenue par la liste civile. Talma, Michelot, Monrose, mesdemoiselles Mars, Duchesnois, ont des pensions sur la liste civile du roi. Les amusements mêmes de la cour profitent aux progrès des arts. Ainsi les bals historiques de madame la duchesse de Berri, en faisant naître le besoin de connaître, et par conséquent d'étudier les costumes des différents siècles, favorisent le mouvement qui entraîne la scène vers une reproduction plus exacte de la couleur locale, des mœurs et des habitudes de chaque temps. L'histoire doit nommer, à l'occasion des arts, cette princesse qui les aima et les protégea en petite-fille de Louis XIV; c'était elle qui disait, dans les premières années de la restauration, au duc de Berri, trop tôt enlevé aux mêmes goûts et aux mêmes occupations : « Quand un artiste a du talent, il faut récompenser le talent qu'il a; quand il n'en a pas encore, il faut récompenser celui qu'il aura. »

Sans entreprendre ici de présenter le tableau du progrès des sciences physiques pendant les nobles loisirs que leur donna cette période de quinze ans,

il suffira de nommer quelques hommes. Cuvier accomplit ses vastes travaux dans l'histoire naturelle; il publie (1821-1824) ses *Recherches sur les ossements fossiles* et son *Discours sur les révolutions du globe,* qui éclaire d'une vive lumière la science géologique; il soutient sa grande polémique zoologique contre Geoffroy Saint-Hilaire, l'adversaire des causes finales, et il établit que tous les appareils des animaux, depuis les mammifères jusqu'aux zoophytes, sont plus ou moins modifiés, suivant leurs besoins et les milieux où ils vivent. Arago donne une vive impulsion à l'astronomie. Biot travaille avec lui à déterminer la figure de la terre, et tous deux profitent du rétablissement de la paix pour se rencontrer à Dunkerque avec les observateurs anglais, MM. Mudge, Colby et Gardner, afin de lier les opérations françaises avec les opérations anglaises au point où elles se joignent. MM. Ampère et Arago étudient le problème de l'action électro-magnétique. Le baron Fourier s'illustre par ses travaux mathématiques. Geoffroy Saint-Hilaire poursuit ses recherches sur les *Monstruosités humaines;* M. Brogniart, sur les époques géologiques végétales; Magendie, sur le système nerveux; Gay-Lussac et Thénard, sur la physique; Orfila, sur la chimie. Broussais produit son système médical; Laënnec, en suivant les premières observations d'Avenbrugger, invente son instrument pour l'auscultation des maladies thoraciques. Pariset et Mazet vont, en 1819, étudier la fièvre jaune en Espagne. Cham-

pollion publie le résultat de ses travaux sur les caractères hiéroglyphiques; le gouvernement fait acheter, en 1821, le fameux zodiaque de Denderah à l'aide duquel quelques savants voulaient faire remonter l'astronomie égyptienne à une antiquité bien antérieure à la chronologie mosaïque, et qui rend témoignage contre ceux qui l'invoquent. Outre les voyages individuels de Cailliaud à Méroé et au fleuve Blanc, et de quelques nobles et intrépides aventuriers affamés ainsi que lui de science, comme, dans d'autres temps, on l'est d'or, deux voyages autour du monde, celui du capitaine Freycinet sur l'*Uranie*, et celui du capitaine Duperrey sur la *Coquille*, font progresser la science de la navigation, l'hydrographie, la zoologie, la botanique et la linguistique, enrichie de nouvelles observations sur les langues sauvages. Pendant ces années d'une paix profonde, l'intelligence humaine, qui brille dans les sphères élevées de la littérature, des sciences, de l'art, descend aux applications des arts mécaniques et enrichit la France. Les expositions triennales de l'industrie témoignent d'un progrès continu et constant. Ternaux imprime une impulsion extraordinaire aux tissus par l'introduction des chèvres du Thibet, et ses fabriques produisent des chefs-d'œuvre de perfection et des merveilles de bon marché qui attirent à cet illustre fabricant les éloges publics du roi. Le duc de Luynes suit cet exemple en propageant les belles races d'Espagne; le comte de Polignac entretient dans le Calvados un troupeau de sept mille brebis et de deux

mille agneaux, venu de Saxe. Les soieries, les draps se perfectionnent. La fabrication des fers coulés, la fabrication des aciers sont importées en France; les grandes machines de l'Angleterre y sont introduites. L'orfévrerie d'Odiot, les bronzes de Thomire et de Ravrio, les pianos de Pape, les harpes de Nadermann, obtiennent une réputation européenne. Les presses et les caractères typographiques des Didot soutiennent leur antique renommée.

Quand on a ainsi parcouru de l'œil cette riche moisson intellectuelle, et qu'on a suivi ce mouvement de l'esprit humain dans toutes ses voies, on se demande avec tristesse comment est tombé, d'une chute si prompte et si rapide, ce beau et grand gouvernement qui non-seulement avait fermé toutes les plaies de la France au dedans et l'avait replacée dans une si haute position au dehors, mais qui avait donné l'essor à tous ces talents et à toutes ces libertés qui s'épanouirent en créations de tout genre? Pour être juste, l'histoire n'accusera personne, ou accusera tout le monde. Il y eut, en effet, des fautes et des malentendus de tous les côtés, et personne n'a le droit de jeter la première pierre.

Pendant cette période de quinze ans, la littérature a été, comme on pouvait le prévoir dès le début, un champ de bataille où les idées et les systèmes, les souvenirs et les espérances, se sont attaqués. La lutte a été vive, opiniâtre, sans merci, comme il arrive toujours quand il y a encore beaucoup de passé dans

le présent, et que chaque opinion aspire à être à elle seule l'avenir.

L'heure de la transaction n'est pas encore venue. Il faut que bien des expériences soient faites, que bien des chutes interviennent, avant qu'on comprenne les conditions de la monarchie représentative et de la liberté philosophique et littéraire. Les idées vont à l'extrême comme les hommes. Le rationalisme philosophique, politique, littéraire, qui est l'esprit dominant de cette époque, ne veut plus reconnaître de limites, et devient à lui-même sa propre loi. Parmi les politiques, il y en a qui exagèrent le principe du gouvernement représentatif jusqu'à pousser les destinées de la France vers une imitation de la révolution de 1688; tandis que, par contre, un petit nombre exagèrent le principe d'autorité jusqu'à vouloir ramener le pays à un régime de pouvoir sans contrôle. Les philosophes prétendent remplacer la révélation religieuse par une révélation philosophique. Il y a des écrivains religieux qui veulent accomplir une révolution dans la religion. Les poëtes se présentent à leur tour en poussant à une révolution littéraire. Sur la fin, la fermentation des idées est devenue si grande, que les esprits sagaces prévoient que la forme politique apportée par la restauration finira par se briser, en cédant à l'action de ces bouillonnements intérieurs, comme ces vaisseaux trop faibles pour résister au travail d'un vin nouveau.

Au milieu de toutes les difficultés qui l'assaillent,

des souvenirs des uns, des espérances des autres, de l'inexpérience et des malentendus de tous, la génération de la restauration fut exposée surtout à deux tentations séduisantes, semblables à ces spectres légers qui, sur les champs de bataille homériques, détournaient les héros de leur œuvre et leur dérobaient la victoire en les faisant courir après un nuage : ces deux fantômes décevants furent l'éclectisme et le libéralisme.

L'éclectisme dit à la raison humaine : « Il n'est pas nécessaire de recourir à la révélation religieuse, à la raison catholique ; voici l'aurore d'une révélation philosophique qui résoudra tous les problèmes et expliquera tous les mystères au point de vue du spiritualisme. Attendez encore un peu, l'hiérophante est sur son Thabor. Si la lumière ne luit pas complétement aujourd'hui, elle luira complétement demain. » La raison humaine est une présomptueuse qui n'accepte la foi qu'à l'extrémité ; elle accueillit l'éclectisme. Dans les jours de ses plus grandes illusions, le spiritualisme rationaliste de l'école philosophique de la restauration s'était mépris jusqu'à pronostiquer au christianisme les destinées qui devaient lui échoir à elle-même, en s'attribuant les destinées réservées à la religion. L'homme créé par Dieu a été créé pour lui ; de là ce besoin invincible de la religion que rien ne remplace, parce qu'elle est tout l'homme. Loin donc que le christianisme fût une étape vers le spiritualisme rationaliste, c'était au contraire celui-ci, et ce sera sa gloire ou son

excuse, qui était la première étape d'un retour vers la vérité chrétienne, pour les intelligences qui n'avaient pu franchir d'un bond l'espace immense qui sépare le sensualisme du christianisme. Le christianisme devait hériter de cette philosophie qui se présentait comme son héritière; car, incomplète comme toutes les philosophies, elle avait donné, à ces âmes tirées des bas lieux du sensualisme, des aspirations qu'elle ne pouvait satisfaire. Le navire était sorti de ces régions du calme et de la mort, de ces eaux immobiles et corrompues où il pourrissait sur sa quille, et, comme tout navire qui a du vent dans sa voile, il devait un jour tendre au port. Dieu se réservait d'envoyer plus tard des moissonneurs sacrés pour récolter cette moisson que les chefs du spiritualisme rationaliste n'avaient point semée pour l'Église; le Dieu de l'Évangile n'a-t-il pas dit de lui-même qu'il récoltait là où il n'avait pas semé? S'il n'appartenait pas à l'école philosophique de donner les solutions, on peut donc dire qu'elle les a préparées. En outre, elle atteignit, au point de vue de la critique historique des systèmes antérieurs au dix-neuvième siècle, un caractère de précision et de vigueur remarquable. MM. Royer-Collard, Cousin et Jouffroy ont creusé, comme historiens de la philosophie, un sillon qui ne sera pas effacé. C'est là le véritable service rendu par cette école philosophique. Son tort, c'est d'avoir cédé à l'enivrement de ses illusions et d'avoir mesuré ses destinées à ses espérances. Un jour vint où un philosophe, qui devait mourir en

désespérant de la philosophie, écrivit un article sous cet intitulé : « Comment les dogmes finissent. »

Le libéralisme, de son côté, dit à la raison humaine : « Faites-vous à vous-même votre liberté, une liberté toute rationnelle qui ne relève que de vous. Cette royauté, fille du temps, que personne ne peut se vanter d'avoir faite, est une humiliation pour la raison moderne, qui peut et doit tout faire. Il faut que la royauté soit créée par vous. » La génération de cette époque céda à ces deux tentations; elle y céda, non pas dans tel ou tel parti, mais, à des degrés différents, dans tous. Le libéralisme surtout, cet abus d'un noble sentiment, l'esprit de liberté, fut la maladie de toutes les intelligences. Il envahit la littérature, l'administration, la justice, la cour elle-même, et fleurit à l'ombre des royales Tuileries. Le caractère du libéralisme, c'est le mépris de la liberté que l'on a, et le désir de la liberté qu'on n'a pas. Au lieu de jouir des institutions nouvelles comme d'un bien, la plupart s'en servaient comme d'une arme pour conquérir une liberté idéale dont le type, toujours présent aux intelligences, faisait prendre en mépris les libertés réelles et pratiques. Il semblait que le gouvernement fût en arrière de la société, et que celle-ci fût capable d'une liberté plus complète que celle que lui mesuraient généreusement les institutions de la restauration, si progressives cependant quand on les compare aux institutions précédentes. Le second symptôme de cette maladie, c'était le dénigrement de l'autorité. « Notre ennemi, c'est notre maître, »

cet aphorisme révolutionnaire, mis par la Fontaine dans la bouche du baudet rationaliste de sa fable, se glissait peu à peu dans les intelligences. La tendance des esprits était de donner tort en tout, partout, toujours, au gouvernement, à la règle, et de ne pas comprendre qu'il fallait lui permettre d'avoir souvent raison et lui pardonner d'avoir quelquefois tort, en essayant de le redresser sans aller jusqu'à le renverser. Le dénigrement prenait la place du contrôle. Dans la littérature, dans la philosophie, dans la religion même, comme dans la politique, la raison individuelle se préférait de plus en plus au respect de la hiérarchie et de l'autorité. Le vent dans tous les partis soufflait à l'opposition, car il y avait des oppositions de toutes couleurs et de toutes nuances. C'est le mauvais côté des tendances intellectuelles qui prévalurent sous la restauration. Mais le libéralisme était au moins l'abus d'un noble sentiment, le goût de la liberté, et l'éclectisme, dominé par le spiritualisme rationaliste, comportait un goût élevé des choses de l'esprit. L'une et l'autre de ces deux tendances supposaient des illusions généreuses, de nobles sentiments et le culte des idées, qui a sa grandeur, alors même que ces idées n'offrent que le fantôme de la vérité, que l'intelligence humaine poursuit instinctivement. Ce fut le grand et beau côté de la période intellectuelle qui se déroula de 1815 à 1830.

Il importe de constater ici le dernier état des trois grandes écoles que nous avons vues entrer en lutte, au commencement de cette période de quinze ans.

En 1815, l'école catholique et monarchique était pleine de séve et de vie, riche en grands écrivains, puissante sur l'opinion; où en est-elle en 1830? Elle est affaiblie, sans influence, presque en état de dissolution. La mort, le mauvais terrain où elle s'est trouvée engagée, le cours momentané des idées, les divisions intestines, les défections, l'ont décimée.

Joseph de Maistre est mort l'esprit plein de sombres pressentiments.

M. de Bonald commence à vieillir, et ne prend plus la parole que pour faire entendre de sinistres prophéties sur l'avenir de la France.

M. Frayssinous est descendu de la chaire. Les affaires dans lesquelles on l'a jeté, en l'enlevant aux idées, ont achevé d'user les forces qui lui restaient. Il a échoué dans ses efforts pour appuyer le trône sur l'autel, et, spectateur découragé du drame dans lequel il a joué un rôle, il attend avec une douloureuse résignation les événements.

Chateaubriand s'est séparé, dans la politique, de cette école avec laquelle il a si longtemps marché. Sa fierté blessée l'a jeté dans l'opposition. Toujours dévoué au fond du cœur au principe monarchique, il prête le secours de sa redoutable plume au libéralisme, et le couvre de l'autorité de son nom, de son talent et de sa vieille fidélité.

En même temps une scission s'est opérée à l'occasion des questions religieuses, et l'école catholique et monarchique est encore entamée de ce côté. Les

opinions romaines et les opinions gallicanes se sont heurtées dans les livres comme dans les faits. M. de la Mennais qui, dès 1820, prévoyait des catastrophes, les souhaite en 1830. Dix ans plus tôt il écrivait à M. de Maistre : « Je désirerais du fond du cœur partager vos espérances sur l'avenir ; mais je vous avoue que ma faiblesse ne saurait apercevoir, dans ce monde qui se dissout, le germe d'une restauration complète et durable. Je cherche vainement par quel moyen le genre humain pourrait guérir de la maladie dont il est atteint. Puissé-je me tromper? mais je la crois mortelle. Remonter du fond de l'erreur au sommet de la vérité, malgré les passions, malgré la science, malgré l'imprimerie, cela me paraît contraire à tout ce que nous connaissons des lois qui régissent le monde moral. Le dirai-je? il me semble que tout se prépare pour la grande et dernière catastrophe, et peut-être est-ce aux nations que s'applique le mot terrible de saint Paul : *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, etc., rursus revocari ad pœnitentiam.* Cependant plus les ténèbres iront s'épaississant, plus la véritable lumière jettera d'éclat au milieu d'elles ; l'état extérieur de l'Église deviendra chaque jour plus parfait. Tout est extrême aujourd'hui ; il n'y a plus de demeure mitoyenne, il n'y a plus de terre. Oh ! Monsieur, que le spectacle que nous avons sous les yeux est grand. » M. de la Mennais en était donc venu, en 1830, à désirer l'avénement des ténèbres extérieures sur le monde, pour voir briller d'un plus vif éclat la lumière de l'É-

glise. Entraînant avec lui la portion la plus jeune et la plus ardente de l'école catholique, il a rompu avec la monarchie, qu'il considère désormais comme un obstacle, et ce fier théocrate va fonder une école catholique nouvelle sur la pente glissante de la démocratie.

Dans la poésie même, l'école catholique et monarchique a fait des pertes cruelles : M. Victor Hugo, après avoir été son poëte le plus ardent, l'a quittée; à l'exemple de M. de la Mennais, il conduit la plus grande partie de l'école littéraire qui le suit sur le terrain de l'opposition libérale.

Joseph de Maistre? mort. Bonald? vieilli. Chateaubriand? hors de ses voies. La Mennais? séparé. Victor Hugo? séparé. Voilà le bilan de l'école catholique et monarchique. Elle ressemble à un navire désemparé qui a perdu ses mâts, sa voilure et ses agrès (1).

(1) Dès 1824, un rapport secret, adressé au ministère par M. Mutin, peignait ainsi l'état de la presse périodique, qui éprouvait le contre-coup de cette situation : « Si le nombre des abonnés est grand aux journaux de l'opposition, le nombre des lecteurs est immense, à cause des abonnements collectifs, des cafés, des cercles, des cabinets de lecture. On voit, au contraire, tous les jours des voyageurs qui ont parcouru des départements entiers sans rencontrer un journal favorable au pouvoir. » Suivant le même rapport, le gouvernement avait pour lui six journaux, réunissant ensemble quatorze mille trois cent quarante-quatre abonnés. L'opposition avait six journaux, qui réunissaient quarante mille trois cent trente abonnés. La publicité de la presse du gouvernement était donc à celle de l'opposition comme un est à trois. A la fin de la restauration, la proportion en faveur de l'opposition était beaucoup plus forte encore.

Où sont donc la force, l'influence, la vie? Est-ce du côté de l'école du rationalisme spiritualiste et monarchique? On sait quelle était sa situation en 1815. Pleine d'ardeur contre le sensualisme, elle inaugurait la philosophie spiritualiste. Aussi contraire au despotisme qu'à l'anarchie, elle était étroitement attachée par M. Royer-Collard à la royauté traditionnelle, tempérée par la constitution. Où en est-elle en 1830? Sans doute elle occupe une position très-forte sur le champ de bataille des idées, elle domine la situation; mais ses liens avec la restauration se sont peu à peu relâchés pendant une opposition de dix ans; des ombrages réciproques se sont élevés, et elle s'est rapprochée de la révolution. Rapprochée, c'est le mot, car elle ne s'est pas confondue avec elle. Leurs doctrines les séparent, mais il y a eu une entente entre les intérêts pour les élections de 1827. A cette époque le *Globe,* dont on connaît l'histoire littéraire, est devenu le pivot d'une réunion qui s'est formée pour exercer sur les élections une influence contraire au ministère. C'est un écrivain de ce journal qui a écrit la première brochure électorale, répandue par cette société; il avait pris pour devise: *Aide-toi, le ciel t'aidera.* La brochure a réussi comme la devise, qui devint le nom de la société, dont l'influence devait être grande, car elle abrita un moment toutes les nuances de l'opposition, depuis les plus modérées jusqu'aux plus violentes (1). Cette entente dura peu, il est vrai;

(1) La société *Aide-toi, le ciel t'aidera*, avait à la fois reçu

dès qu'on s'expliqua franchement, on vit qu'on ne pouvait s'entendre, ce qui était un dénoûment pour les uns n'étant qu'un commencement pour les autres. Les écrivains du *Globe* n'introduisirent même la politique dans ce journal que pour lutter contre l'influence du *National*, qui, récemment fondé, dépassait de beaucoup leurs idées. Mais si peu que la coalition eût duré, elle avait duré trop encore pour l'intérêt de la société, pour celui des deux écoles monarchiques. Les rationalistes de cette école se trouvaient avoir cautionné la révolution, dans ce grand amalgame de partis divers qu'on appela le libéralisme, comme ils se trouvaient avoir cautionné la philosophie irréligieuse dans cet autre amalgame d'idées disparates qu'on appela l'éclectisme.

L'école révolutionnaire bénéficiait donc des efforts

dans son sein les éléments d'une association électorale que plusieurs jeunes pairs de l'opposition avaient essayé de former, et les éléments d'une autre association beaucoup plus violente appartenant aux nuances les plus vives de l'opinion révolutionnaire. On fit les élections de concert, puis la rupture éclata. Voici de quelle manière elle s'accomplit : on n'était pas très-assidu aux séances de la société, et surtout à une certaine époque de l'année où la nuance du *Globe* était peu nombreuse à Paris ; il arriva un jour où la nuance révolutionnaire fut maîtresse, et alors elle s'empara du terrain en excluant les fondateurs de l'œuvre politique, ce qui permit plus tard de faire un engin de guerre d'un instrument électoral. Le souvenir de ce procédé ne fit qu'élargir la distance qui séparait les écrivains du *Globe* de l'école révolutionnaire. Ils ne s'étaient entendus en rien avec cette école, ni sur la philosophie, ni sur la politique, ni sur la littérature.

politiques qui n'étaient point faits pour elle, comme elle profitait du mouvement philosophique contre la religion, et du mouvement littéraire contre l'autorité. Quand l'atmosphère se charge d'électricité, qui donc peut en profiter, sinon l'orage? La révolution était l'orage qui allait éclater au bout de tant de débats passionnés, et par suite du choc des idées contradictoires dans toutes les sphères intellectuelles. Chacun apportait son étincelle à l'incendie. C'est vers la fin de la restauration que deux jeunes poëtes, enfants de Marseille, qui, parmi les illusions de leur âge, avaient celle de se prendre pour des hommes de parti, consacrèrent les débuts passionnés de leur talent, depuis promené dans d'autres routes, à chanter, aux dépens de la liberté possible que donnait la restauration, la liberté de leurs rêves, et à aiguiser contre le gouvernement de véhémentes satires. MM. Barthélemy et Méry apparaissaient, dans la littérature, comme les gémeaux de l'opposition.

Vers ces derniers temps, le *National*, qui eut la bonne fortune d'être fondé par trois écrivains d'un talent hors ligne, prenait position dans la presse. Le *Constitutionnel* ne suffisait plus à la situation ; il fallait quelque chose de plus jeune, de plus hardi, de plus vif, qui passionnât les esprits et secouât les masses, car on sentait instinctivement qu'on approchait du moment où la lutte descendrait des idées dans les faits. Ce rôle, le *Constitutionnel* n'y était pas propre, d'abord parce qu'il en avait rempli longtemps un autre

tout différent, ensuite parce qu'il s'était enrichi en faisant la guerre. Or, à part de rares exceptions, les journaux et les généraux trop riches, Napoléon s'en aperçut dans ses dernières campagnes, ne valent rien pour la bataille. Quand on possède beaucoup, on est peu disposé à tout risquer, et l'on peut dire que la prudence est sœur de la propriété. Or, le *Constitutionnel* n'était pas seulement un journal de parti, c'était une propriété : il valait un million, et les millions ne montent pas à l'assaut. Le navire alourdi par la marchandise — nous voulons parler du *Constitutionnel* — demeura en panne, et il s'en détacha une canonnière pour livrer dans la presse la suprême bataille : le *National* parut.

Malgré ces symptômes, beaucoup d'esprits espéraient encore qu'on éviterait les catastrophes. Dans une des dernières solennités littéraires de la restauration, dans la séance de réception de M. de Lamartine à l'Académie française, qui eut lieu en avril 1830, ce grand poëte qui était resté jusque-là fidèle à ses convictions religieuses et politiques, comme aux promesses de son talent littéraire, exprimait des espérances, au lieu de manifester des alarmes. Il voyait l'avenir en beau, et il s'écriait : « Heureux ceux qui viennent après nous ! » Il annonçait un grand siècle, « une des époques caractéristiques de l'humanité. » Le fleuve avait franchi, selon lui, la cataracte, le flot s'apaisait, l'esprit humain n'avait plus à craindre que sa propre fougue. La presse lui paraissait un nouveau

sens, qui jetait dans une civilisation toute faite le même désordre qu'un sens de plus jetterait d'abord dans l'organisation humaine ; mais le temps, ses propres excès, l'épreuve infaillible des législations, devaient, dans sa pensée, en régler l'usage, sans en retrancher les fruits. Tout le rassurait : la jeunesse studieuse et grave, les lettres imprégnées de moralité, la philosophie retrouvant ses titres dans le spiritualisme, et le spiritualisme s'inclinant devant la vérité révélée, l'histoire agrandissant son horizon ; « la poésie dont une sorte de profanation intellectuelle avait fait si longtemps parmi nous une habile torture de la langue, se souvenant de son origine et de sa fin, et devenant l'expression idéale et mystérieuse de ce que l'âme a de plus éthéré et de plus inexprimable, sens harmonieux des douleurs et des voluptés de l'esprit ; » la religion intime et sincère, ne s'appuyant que sur la conscience et la foi, et ne demandant au pouvoir ni des alliances qui l'altèrent, ni des faveurs qui la corrompent ; les semences de vertu, de moralité et d'égalité que le christianisme a jetées dans la politique, arrivant à leur maturité ; la morale, la raison et la liberté prenant un corps et une vie dans des institutions où l'ordre et la liberté se garantissent : voilà quelles étaient les impressions et les appréciations de M. de Lamartine, à la fin de la restauration.

Il est vrai qu'il mettait à la réalisation de ces espérances, qui étaient encore celles d'un grand nombre de jeunes esprits à cette époque, une condition que tous

n'y mettaient pas. « Si ce siècle, disait-il en terminant, n'oublie point les sanglantes leçons du passé, s'il se souvient de l'anarchie et de la servitude, ces deux fléaux vengeurs qui attendent, pour les punir, les fautes des rois et les excès des peuples; s'il ne demande point aux institutions humaines plus que l'imperfection de notre nature ne comporte, il remplira sa glorieuse destinée. Ce siècle datera de notre double restauration : restauration de la liberté par le trône, et du trône par la liberté. Il portera ou le nom de ce roi législateur qui consacra les progrès du temps dans la charte, ou de ce roi honnête homme dont la parole est une charte, et qui maintiendra à sa postérité ce don perpétuel de sa famille. N'oublions pas que notre avenir est indissolublement lié à celui de nos rois, qu'on ne peut séparer l'arbre de la racine sans dessécher les rameaux, et que la monarchie a tout porté parmi nous, jusqu'aux fruits parfaits de liberté. L'histoire nous dit que les peuples se perpétuent pour ainsi dire dans certaines races royales, dans les dynasties qui les représentent; qu'ils déclinent quand ces races déclinent; qu'ils se relèvent quand elles se régénèrent; qu'ils périssent quand elles succombent; et que certaines familles de nos rois sont comme des dieux domestiques, qu'on ne pourrait enlever du seuil de nos ancêtres, sans que le foyer lui-même fût ravagé et détruit. »

Les conditions mises par le poëte à ce magnifique horoscope ne devaient point être cette fois remplies. Il y eut des fautes commises de tous les côtés; comment

en aurait-il été autrement ? L'inexpérience du gouvernement représentatif, hors du pouvoir comme dans le pouvoir, était trop grande, les illusions et les prétentions des partis trop entières, les défiances trop vives, les malentendus trop nombreux, les circonstances trop difficiles, et les institutions, improvisées pour ainsi dire, n'avaient point été assez méditées. La liberté de la presse, comme ces breuvages puissants qui fortifient quand ils n'enivrent pas, donnait le vertige à cette société qui avait encore de dures épreuves à traverser, avant d'apprendre ce qu'il faut à un peuple de mesure dans l'usage de ses droits, de respect envers les lois, de fidélité aux traditions, de soumission à l'autorité, de patience dans ses griefs et de tempérance dans le redressement même des abus, pour être impunément libre. Troublée par le bruit des passions qui s'agitaient contre elle et autour d'elle, et voulant arriver jusqu'à la révolution dont elle voyait les batteries se dresser derrière cette partie de l'opposition demeurée constitutionnelle dans ses intentions, quoique excessive dans ses prétentions et violente dans ses attaques, la royauté eut la mauvaise fortune d'être la première à désespérer publiquement de la légalité. Les événements répondirent à ce signal provoqué par un grand nombre, déploré par quelques-uns, attendu par plusieurs. Montesquieu a parlé des sauvages qui coupent l'arbre pour cueillir le fruit; il y a, dans les pays civilisés, d'autres sauvages qui coupent l'arbre pour écraser, sur le fruit, le ver qui en altère le du-

vet. Cette société avait fini par croire que les supports qui maintenaient l'édifice de ses libertés les gênaient. On raconte qu'un jour le chêne, cet arbre royal qui élève librement dans les airs ses branches majestueuses, asile des oiseaux du ciel, abri des troupeaux qui paissent dans les prairies d'alentour, se lassa et se plaignit, comme d'une sujétion, de la profondeur de ses racines enfoncées dans les entrailles de la terre, et traita de servitude cette condition de sa stabilité : survint une révolution intérieure du sol qui exauça et déracina le chêne, et les oiseaux du ciel et les troupeaux d'alentour demeurèrent ensevelis sous ses débris.

FIN DU SECOND VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE SIXIÈME.

LIVRE SEPTIÈME.

LIVRE HUITIÈME.

LIVRE NEUVIÈME.

LIVRE DIXIÈME.

FIN DE LA TABLE DU TOME SECOND.

Reb'5H

4/00





